H.V. Ast.

106
3

Versuche

über die

Geschichte des Menschen

von

Heinrich Home.

Aus dem Englischen übersetzt.

Dritter Theil.

Letzte verbesserte Auflage.

Wien
im Verlage bey F. A. Schrämbl
1790.

Vorrede

des Verfassers.

Die Moral, Theologie, und die Kunst richtig zu urtheilen und zu schliessen, sind drey große Zweige der gelehrten Erziehung; und werden mit Recht so dafür gehalten, weil sie unsere einzigen sichern Führer auf den verwickelten Pfaden unsers Lebens sind. Sie sind freylich den so genannten Menschen nach der Welt nicht so nöthig: der gründlichste Philosoph macht nur eine elende Figur in der galanten Gesellschaft; er würde ziemlich lächerlich auf einem Balle

bey Hofe seyn; und unter den Spielern, oder bey dem Pferderennen ganz abgeschmackt erscheinen. Allein ungeachtet dieser dringenden Einwürfe wage ich es doch zu behaupten, daß sich solche Wissenschaften sehr wohl für einen Herrn von Stande schicken. Der Mensch ist ein Geschöpf voll Neubegierde; und viele reisen zur Befriedigung dieser Begierde durch die ganze Welt, und unterwerfen sich der Hitze und Kälte, ja dem Hunger und Durste, ohne sich zu beklagen. Wäre es wirklich möglich, diese unruhige Begierde wegzuschaffen, so könnten wir uns in der Unwissenheit ebenfalls bewundern; und wie jene Herren nach der Mode eine Kenntniß geringe schätzen, welche weder Geld, noch sinnliches Vergnügen verschaffen kann. Allein leider! steht die Austreibung dieser Begierde nicht in der Macht eines jeden; und diejenigen, welche es nicht thun können, werden wahrscheinlicher Weise

nicht unwillig seyn, ihre Neubegierde auf solche Kenntnisse anzuwenden, wodurch sie gute Mitglieder der Gesellschaft werden, und sich bey allen tugendhaften Personen angenehm machen können.

Und gesetzt auch, wir wären so vollkommene Weltmenschen, daß wir nichts als unser eigenes Interesse hoch schätzten, würde uns nicht die Unwissenheit der Arglist und Bosheit der Menschen aussetzen? und bewahret nicht die Kunst zu schliessen manchen redlichen Menschen vor der Verführung der spitzfündigen Trugschlüsse? In Absicht auf das Recht und Unrecht, ist sogar die Leidenschaft nicht gefährlicher als der Irrthum; und in Ansehung der Religion wäre es vielleicht besser, eine Überzeugung zu haben, daß kein Gott sey, als in einem Stande der Ungewißheit zu seyn, wo wir bald einer jeden ausschweifenden Begierde nachhangen, als ob wir keine

Rechenschaft zu geben hätten; oder auch bald der abergläubischen Furcht uns überlassen würden, als ob kein Gott außer dem Teufel wäre. Das Daseyn eines höchsten gütigen Wesens scheinet einem redlich gesinnten Gemüthe sehr wahrscheinlich: und wenn uns nun glücklicher Weise, die Kenntniß der Theologie zu einer Überzeugung bringt, daß wirklich ein solches Wesen ist; so wird diese Überzeugung eine Quelle des beständigen Vergnügens seyn, welches ich ganz kühn über alles kitzelnde Vergnügen der äußerlichen Sinne setze; es kann vielleicht auf den gegenwärtigen Augenblick bey den abstracten Wissenschaften weniger Belustigung seyn, als bey dem Lesen der Zeitungen, oder anderer politischen Schriften; aber man erwäge nur auf einen Augenblick die Zukunft im voraus, und stelle sich vor, daß man die begangenen Begebenheiten wieder überdenkt, — wie ange=

nehm muß die Rücksicht derer seyn, welche die Würde ihrer Natur behauptet, und ihre Talente zu den besten Absichten angewendet haben.

Eine jede gut gesinnte Person wird die widersprechenden Meinungen, die einen Einfluß auf das Leben haben, herzlich bedauern, und da irrige Meinungen gemeiniglich aus einer unvollkommenen Erziehung erfolgen, so will ich gern noch die Hoffnung hegen, daß auch ein Mittel dawider vorhanden ist. Bey der Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften wurden die gelehrten Sprachen allein getrieben, weil in ihnen alle Schätze der nützlichen Kenntnisse verschlossen waren. Dieses Studium hat zwar lange aufgehört, der vornehmste Gegenstand der Erziehung zu seyn; und dessen ungeachtet ist dieser erste Plan, mit sehr weniger Veränderung, bis auf unsere Zeiten gekommen. Da ich wünsche zu dem

vollkommenern Systeme der Erziehung etwas beyzutragen, so überreiche ich in dieser Absicht dem Publicum die folgenden Versuche. Die Bücher, welche man über die Moral, Theologie, und über die Kunst zu schliessen heraus gegeben hat, sind weder wegen der Simplicität, noch wegen den deutlichen Begriffen, vorzüglich merkwürdig. Es ist daher meine Absicht gewesen, diese in die erwähnten Materien einzuführen; ob ich aber in meinem Vorhaben glücklich gewesen bin, überlasse ich gern dem Urtheile anderer. Der historische Theil, den man bisher ganz vernachlässigt hat, ist, als ein Stück meines allgemeinen Plans, ganz unentbehrlich; und ich hoffe, daß er, außer dem Unterrichte, auch zur Erhohlung etwas beytragen werde, als welche bey abstracten Wissenschaften eben so nöthig als angenehm ist.

Versuche
über die
Geschichte des Menschen.

Drittes Buch.
Das Wachsthum der Wissenschaften.

Erster Versuch.
Die Grundsätze und das Wachsthum der Vernunft.

Erster Abschnitt.
Die Grundsätze der Vernunft.

Ein jeder Ausspruch von einem Subjecte, welches es auch sey, wird ein Satz genannt.

Die Wahrheit und der Irrthum sind Eigenschaften der Sätze. Ein Satz, welcher saget, daß ein Ding sey, was es wirklich ist, heißt ein wahrer Satz. Ein Satz aber, welcher saget, daß ein Ding sey, was es nicht wirklich ist, heißt ein irriger Satz.

Unsere Kenntniß von dem, was in den Gegenständen angenehm und unangenehm ist, rühret von der Empfindung des Schönen her, wovon in den Grundsätzen der Kritik gehandelt worden; unsere Kenntniß von dem, was in den Handlungen recht oder unrecht ist, entsteht von dem moralischen Gefühle, wovon in dem gleich folgenden Versuche soll gehandelt werden. Unsere Kenntniß von der Wahrheit und dem Irrthume kommt aus verschiedenen Quellen her.

Unsere äußerlichen Sinne sind eine Quelle der Kenntniß: sie zeigen uns die äußerlichen Subjecte, ihre Eigenschaften, ihre Handlungen, nebst den Wirkungen dieser Handlungen. Die innerlichen Sinne sind eine andere Quelle der Kenntniß: sie zeigen uns die Dinge, die in unserer Seele vorgehen; z. B. das Denken, Überlegen, Geneigtseyn, Entschliessen, Wollen, Einwilligen, und andere Handlungen, und sie zeigen uns auch unsere Aufwallungen und Leidenschaft. Es gibt einen Sinn, durch welchen wir die Wahrheiten vieler Sätze wahrnehmen, wie z. B. daß ein jedes Ding, welches zu seyn anfängt, eine Ursache haben müsse; daß eine

jede Wirkung, die einer gewissen Absicht angemessen ist, von einer bestimmenden Ursache herrühret, und daß eine jede Wirkung, die einer guten Absicht angemessen ist, von einer bestimmenden und wohlwollenden Ursache herrühret. Man bemerket, daß eine Menge von Grundsätzen in jeder Wissenschaft, besonders in der Mathematik, auf gleiche Weise wahr sind. Wir wissen durch einen besondern Sinn, wovon wir hernach reden werden, daß es eine Gottheit gibt. Wir wissen auch durch einen andern Sinn, daß die äußerlichen Zeichen der Leidenschaft in allen Menschen eben dieselben sind; daß die Thiere von eben dem äußerlichen Ansehen auch von einerley Gattung sind: und daß die Thiere von eben der Gattung einerley Eigenschaften haben. Wir sehen durch einen andern Sinn in die Zukunft: wir wissen, daß die Sonne morgen aufgehen werde; daß die Erde ihren gewöhnlichen Lauf um die Sonne nehmen werde; daß Winter und Sommer auf einander folgen werden; daß ein Stein, der aus der Hand fällt, auf den Boden fallen werde; und tausend andere dergleichen Sätze mehr.

Es gibt viele Sätze, deren Wahrheit nicht so einleuchtend ist; es wird eine Reihe von Schlüssen dazu erfordert, wovon wir hernach reden werden.

Das menschliche Zeugniß ist eine andere Quelle der Kenntniß. Wir sind von Natur so gebildet, daß wir uns auf das menschliche Zeugniß

verlassen, und durch dasselbe werden wir von Wesen, Eigenschaften und Begebenheiten unterrichtet, die niemahls unter einen von unsern Sinnen fielen.

Die Kenntniß, welche von den erwähnten Quellen herrühret, ist von verschiedener Art. In einigen Fällen enthält unsere Kenntniß eine völlige Gewißheit, und bringt den höchsten Grad der Überzeugung hervor: in andern Fällen kommt die Wahrscheinlichkeit an die Stelle der Gewißheit, und die Überzeugung ist dem Grade nach geringer. Die Kenntniß von der letztern Art wird eingetheilt in Glauben, welches die Begebenheiten angehet; und in Meinung, welche die Verhältnisse und andere Dinge anbetrifft, die nicht unter der Benennung der Begebenheiten enthalten sind. Zur Unterscheidung der Meinung und des Glaubens, behält diejenige Art der Kenntniß, welche eine völlige Gewißheit in sich fasset, und den höchsten Grad der Überzeugung hervor bringt, ihre eigene Benennung. Wir wollen aber zur Erklärung dessen, was hier gesagt worden, die besondern Stücke durchgehen.

Der Sinn des Sehens liefert, nebst sehr wenigen Ausnahmen, die Kenntniß in ihrer eigentlichen Bedeutung. Es ist nicht in unsrer Macht, an dem Daseyn einer Person zu zweifeln, die wir sehen, fühlen, und mit welcher wir umgehen; und da also unsre Einrichtung so beschaffen ist, so ist es ein vergeblicher Versuch, das Ansehen unsres Sinnes des Sehens in Zweifel

zu ziehen, wie einige Schriftsteller gethan haben. Es hat niemand jemahls das Daseyn der innerlichen Handlung und Leidenschaften, welche uns die innerliche Empfindung zeiget, in Zweifel gezogen; und eben so wenig haben wir Ursache, an dem, was wir sehen, zu zweifeln. Der Sinn des Sehens ist zwar nicht allezeit richtig: man sieht einerley Gegenstand durch verschiedene dazwischen befindliche Dinge auf verschiedene Art. Einem gelbsüchtigen Auge erscheinet alles gelb; und einem Betrunkenen kommen bisweilen zwey Lichter wie viere vor. Allein wir sind in einem solchen Falle niemahls ohne Hülfe gelassen; es ist das Amt der Urtheilskraft, einen jeden Fehler von dieser Art zu verbessern.

Ein Gegenstand des Gesichts, der durch Hülfe des Gedächtnisses wieder in die Seele zurück gebracht wird, heißt eine Idee oder zweyte Empfindung. Die ursprüngliche Empfindung, wie bereits erwähnt worden, liefert die Kenntniß in ihrer eigentlichen Bedeutung; aber eine zweyte Empfindung liefert das Glauben. Die Natur ist in diesem, wie in allen andern Fällen, der Wahrheit getreu; denn es ist deutlich, daß wir von dem Daseyn eines Gegenstandes in seiner Abwesenheit nicht so gewiß seyn können, als wenn er gegenwärtig ist.

Wir haben von vielen abstracten Sätzen, von denen oben schon Beyspiele angeführt worden, eine völlige Gewißheit und Überzeugung von ihrer Wahrheit, die wir durch verschiedene Sin-

ne erlangen. Wir können z. B. eben so wenig zweifeln, daß ein jedes Ding, welches zu seyn anfängt, eine Ursache haben muß, als daß die Sonne am Himmel ist, und eben so wenig zweifeln, daß sie morgen aufgehen werde, als daß sie jetzt untergeht. Es gibt viele andre Sätze, deren Wahrheit nur wahrscheinlich, und nicht völlig gewiß ist; als z. B. daß die Dinge in ihrem ordentlichen Zustande bleiben werden. Es ist ein Grundsatz der Naturlehre, daß die natürlichen Wirkungen auf die simpelste Art geschehen. Dieser Satz kann wahrscheinlich seyn, er ist aber noch lange nicht gewiß *).

In einem jeden von den angeführten Beyspielen entsteht die Überzeugung von einer einzigen

*) Ich habe hier diesen Satz hergesetzet, weil er von allen Schriftstellern über die Naturlehre als ein Grundsatz angenommen wird. Und dessen ungeachtet kann man noch zweifeln, ob die Überzeugung, die wir davon haben, nicht vielmehr von einer Neigung in unserer Natur, als von einer ursprünglichen Empfindung herrühret. Unser Geschmack an der Simplicität, der ohne Zweifel natürlich ist, macht uns die simplen Wirkungen angenehmer, als die zusammen gesetzten, und folglich verursachet er auch, daß sie mehr natürlich scheinen. Es verdient allerdings noch die ernsthafteste Untersuchung, ob die Wirkungen der Natur allezeit mit der größten Simplicität geschehen, oder ob wir nicht durch unsern Geschmack an der Simplicität zu dieser Meinung verführt werden.

Handlung der Empfindung: und eben deßwegen wird die Kenntniß, die durch Hülfe dieser Empfindung erlangt wird, nicht allein die Kenntniß in ihrer eigentlichen Bedeutung, sondern auch die Meinung und das Glauben unmittelbare oder anschauende Kenntniß genannt. Es gibt aber viele Dinge, deren Kenntniß nicht so leicht erlangt wird. Die Sätze erfordern meisten Theils eine Reihe von Wirkungen in der Seele, welches schließen genannt wird; und dieses führet durch gewisse Zwischenstufen zu dem Satze, den man beweisen, oder deutlich machen soll; welches, zum Unterschiede der anschauenden Kenntniß, die auf Gründen beruhende oder die discursive Kenntniß genannt wird. Diese Reihe der Wirkungen muß erklärt werden, um die Natur des Schliessens verstehen zu lernen. Da das Schliessen meisten Theils in der Entdeckung der Verhältnisse gebraucht wird, so werde ich meine Exempel davon hernehmen. Ein jeder Satz von Verhältnissen ist eine Bejahung eines gewissen Verhältnisses zwischen zwey Subjecten. Wenn das bejahete Verhältniß nicht unmittelbar erscheinet, so müssen wir ein drittes Subject suchen, welches mit einem jeden von den andern durch das gesetzte Verhältniß unmittelbar verbunden erscheinet; und wenn man ein solches Subject gefunden hat, so ist der Satz erwiesen: denn es ist unmittelbar gewiß, daß zwey Subjecte, die mit einem dritten durch ein besonderes Verhältniß verbunden sind, auch durch eben dieses Verhältniß verbunden seyn müssen. Man kann auf diese Weise die längste Kette von Schlüssen

zusammen hängen; und wenn man eine solche Kette durchläuft, so muß ein jedes von den Subjecten mit dem gleich vorher gehenden und gleich nachfolgenden durch das in dem Satze bejahete Verhältniß unmittelbar verbunden erscheinen; und der Satz muß aus dem vereinigten Ganzen unmittelbar gewiß erscheinen. Der letzte Schritt dieses Verfahrens wird ein Schlußsatz genannt, indem er die letzte oder schliessende Empfindung ist.

Keine Art von Schlüssen gibt einen so deutlichen Begriff von dem vorher gehenden Verfahren, als die mathematische. Die Gleichheit ist das einzige mathematische Verhältniß, und die Vergleichung ist daher das einzige Mittel, wodurch die mathematischen Sätze bestätiget werden. Es gehört zu dieser Wissenschaft eine ganze Reihe unmittelbarer Sätze, welche axiomata genannt werden, und welche insgesammt auf der Gleichheit beruhen. Man theile z. B. zwey gleiche Linien, eine jede in 1000 gleiche Theile; so muß ein einzelner Theil der einen Linie einem einzelnen Theile der andern Linie gleich seyn. Zweytens, man nehme zehen Theile von der einen Linie, und eben so viele von der andern, so müssen die übrigen Theile gleich seyn. Welches kürzer so ausgedrückt wird: Man nehme von zwey gleichen Linien gleiche Theile, so werden die übrigen gleich seyn; oder man setze gleiche Theile hinzu, so werden die Summen gleich seyn. Drittens, wenn zwey Dinge in einerley Betrachtung einem dritten gleich sind, so ist das eine dem an-

dern in eben der Betrachtung gleich. Ich fahre fort, den Nutzen dieser Grundsätze zu zeigen. Zwey Dinge können gleich seyn, ohne daß sie es auf eine anschauende Weise sind; dieses ist der Fall bey der Gleichheit zwischen den drey Winkeln eines Dreyecks und den zwey rechten Winkeln. Es ist zum Beweise dieser Wahrheit nöthig, daß man einige andere Winkel sucht, welche dem Augenscheine nach beyden gleich sind. Wenn man diese Eigenschaft nicht in einer Reihe von Winkeln entdecken kann; so muß man geruhiger zu Werke gehen, und es versuchen, solche Winkel zu finden, die den drey Winkeln eines Dreyecks gleich sind. Sodann versucht man es, andre Winkel zu finden, die den eben entdeckten gleich sind; und so geht man in der Vergleichung fort, bis man zuletzt eine Reihe von Winkeln entdeckt, die nicht allein den eingeführten, sondern auch den zwey rechten Winkeln gleich sind. Man verbindet also die zwey Theile des ursprünglichen Satzes durch eine gewisse Anzahl dazwischen befindlicher Gleichheiten; und auf diese Weise wird man gewahr, daß diese zwey Theile unter denselben gleich sind; indem es, wie oben erwähnt worden, ein unmittelbarer Satz ist, daß zwey Dinge gleich sind, von welchen ein jedes in einerley Betrachtung einem dritten gleich ist.

Ich gehe zu einem verschiedenen Exempel fort, welches das Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung betrifft. Der Satz, den man beweisen soll, ist dieser: „daß ein gutes und verständiges

Wesen vorhanden ist, welches die Ursache aller weisen und gütigen Wirkungen ist, die in der Regierung dieser Welt hervor gebracht werden." Das Daseyn solcher Wirkungen ist im gegenwärtigen Exempel der Grundsatz, der als erwiesen angenommen wird, weil ihn die Erfahrung bestätiget. Zur Entdeckung der Ursache von diesen Wirkungen mache ich den Anfang mit dem oben erwähnten unmittelbaren Satze, „daß eine jede Wirkung, die einer guten Absicht angemessen ist, von einer bestimmten und wohlwollenden Ursache herrühret." Der nächste Schritt ist zu untersuchen, ob der Mensch die Ursache seyn kann: dieser ist zwar mit einem Antheile von Weisheit und Wohlgewogenheit begabet; aber die erwähnten Wirkungen sind weit über sein Vermögen, und nicht weniger über seine Weisheit. Eben so kann weder diese Erde, noch die Sonne, der Mond, oder die Sterne die Ursache seyn; denn anstatt, daß sie weise und gütig seyn sollten, so haben sie nicht einmahl Empfindung. Schliesset man also diese aus, so wird man unvermeidlich auf ein unsichtbares Wesen geführet, welches mit unendlicher Macht, Güte und Weisheit begabt ist; und dieses unsichtbare Wesen wird Gott genannt.

Die Urtheilskraft erfordert zwey Verstandeskräfte, nähmlich die Kräfte der Erfindung, und die Verhältnisse wahrzunehmen. Durch die erstere werden Zwischensätze entdeckt, die zu dem Grundsatze und dem Schlußsatze ein gleiches Verhältniß haben; und durch die letztere werden wir

gewahr, daß die verschiedenen Glieder, welche die Kette der Schlüsse ausmachen, insgesammt durch einerley Verhältniß mit einander verbunden sind.

Wir können so wohl über Materien der Meinung und des Glaubens, als auch über Materien der eigentlich so genannten Wissenschaft urtheilen. Daher wird auch das Schliessen in zwey Arten unterschieden, nähmlich in das demonstrative und wahrscheinliche. Das erstere ist auch von zweyerley Art: nach der ersten wird der Schluß aus der Natur und den wesentlichen Eigenschaften hergeleitet; nach der andern aber wird der Schlußsatz aus einem Grunde, wovon wir unmittelbar gewiß sind, hergeleitet. Was die erstere Art betrifft, so haben wir keine solche Kenntniß vor der Natur, oder den wesentlichen Eigenschaften eines materiellen oder inmateriellen Dinges, daß wir daraus mit Gewißheit Schlüsse ziehen könnten. Ich nehme hier nicht einmahl die Figur aus, wenn man sie als Eigenschaft der Materie betrachtet, ob sie gleich der Gegenstand des mathematischen Schliessens ist. Da wir nun keine gewisse Stütze zur genauen Bestimmung der Figur bey einem Stücke der Materie haben, so können wir auch nicht genau darüber urtheilen: was uns eine gerade Linie scheint, kann eine krumme seyn, und was ein rechtliniger Winkel scheinet, kann ein krummliniger seyn. Woher kommt es nun, daß das mathematische Schliessen demonstrativ ist? Diese Frage kann bey dem ersten Anblicke ziemlich verworren scheinen; und ich

weiß nicht, daß man sie anderswo deutlich erkläret hätte. Vielleicht kann das Folgende ein Genügen leisten.

Die Subjecte der arithmetischen Schlüsse sind Zahlen. Die Subjecte der mathematischen Schlüsse sind Figuren; aber welche Figuren sind denn Subjecte der mathematischen Schlüsse? Nicht solche, die ich sehe; sondern solche, wovon ich mir eine Idee mache, und dabey alle Unvollkommenheit weglasse. Ich will mich hierüber erklären. Es ist in dem Menschen ein Vermögen, sich Bilder von Dingen vorzustellen, die niemahls vorhanden gewesen sind; z. B. ein goldener Berg, oder ein Fluß, der aufwärts fließt. Dieses Vermögen ist bey den Figuren wirksam. Es ist vielleicht keine Figur vorhanden, deren Seiten gerade Linien sind. Aber es ist leicht, sich eine Idee von einer Linie zu machen, die keine Krümmung in sich hat; und es ist leicht, sich eine Idee von einer Figur zu machen, die durch solche Linien umgränzt ist. Solche ideale Figuren sind die Gegenstände der mathematischen Schlüsse; und da diese vollkommen klar und deutlich sind, so sind sie auch schickliche Subjecte zu demonstrativen Schlüssen von der ersten Art. Jedoch das mathematische Schliessen ist nicht bloß eine Unterhaltung des Verstandes: es ist von wirklichem Nutzen im gemeinen Leben, indem dadurch die Kräfte und Eigenschaften der Materie geleitet werden. Es kann vielleicht nirgends eine vollkommene Kugel vorhanden seyn, welche mit der Idee überein stimmt, die wir uns von dieser Figur machen;

aber es kann eine Kugel der Vollkommenheit so nahe gebracht werden, daß die Eigenschaften, die zu der Idee einer vollkommenen Kugel als schon erwiesen gehören, sich auf diese Figur sehr nahe anwenden lassen. Kurz, obgleich die Ideen, eigentlich zu reden, das Subject der mathematischen Evidenz sind; so ist doch die Absicht dieser Evidenz, uns bey den Figuren, wie sie wirklich vorhanden sind, zu leiten; und je näher eine wirkliche Figur der Idee kommt, die wir uns davon machen, desto genauer wird sich die mathematische Wahrheit anwenden lassen.

Die Theile, welche die Figuren ausmachen, z. B. Linien und Winkel, sind ausnehmend simpel, und erfordern keine Erklärung. Man lege einem Kinde eine krumme Linie vor, und eine, die nicht krumm zu seyn scheint; man nenne die erstere eine krumme Linie, und die letztere eine gerade Linie, und das Kind wird sogleich diese Wörter brauchen, ohne sich zu irren. Man ziehe eine senkrechte Linie auf dem Papier; man sage dem Kinde, daß die aufrecht stehende Linie sich weder zur Rechten noch zur Linken neiget, und eben deßwegen eine senkrechte Linie genannt werde; das Kind wird sogleich diesen Ausdruck auf einen Baum, eine Mauer des Hauses, oder auf eine jede andere senkrechte Sache anwenden. Auf eben diese Weise lege man einem Kinde zwey Linien vor, die von einander sich entfernen, und zwey, die sich nicht von einander zu entfernen scheinen: man nenne die letztern gleich laufende Linien, so wird das Kind kein Bedenken tragen.

eben diesen Ausdruck auf die Seiten einer Thüre oder eines Fensters anzuwenden. Wir sind aber so sehr an die Erklärungen gewohnt, daß uns nicht einmahl diese simpeln Ideen entwischen. Man beschreibt z. B. die gerade Linie als die kürzeste, die man zwischen zwey gegebenen Puncten ziehen kann: die Sache ist gewiß; aber es ist so wenig eine Erklärung, daß es vielmehr eine Schlußfolge aus dem Begriffe einer geraden Linie ist; und hätte ich nicht schon vorher eine klare Idee von einer geraden Linie, so könnte ich nicht folgern, daß es die kürzeste zwischen den zwey gegebenen Puncten ist. D'Alembert bemühet sich sehr, aber vergeblich, eine Erklärung von einer geraden, und den andern erwähnten Linien zu geben. Man kann sich bey seiner Erklärung der gleich laufenden Linie des Lachens kaum enthalten. Man ziehe, sagt er, eine gerade Linie, man setze darauf zwey senkrechte von eben der Länge, und dann ziehe man auf ihre beyden äußersten Enden eine andere gerade Linie; und diese Linie heißt die gleich laufende von der erst erwähnten; nicht anders, als ob wir zum Verstande dessen, was der Ausdruck zwey gleich laufende Linien bedeutet, erst verstehen müßten, was durch eine gerade Linie, durch eine senkrechte, und zwey gleich lange Linien angedeutet wird. Eine sehr geringe Aufmerksamkeit auf die Wirkungen seines Verstandes würde diesen Verfasser gelehret haben, daß er sich die Idee von gleich laufenden Linien machen könnte, ohne vorher die Zwischenstufen durchzulaufen. Der Anblick allein ist hinlänglich, den Ausdruck einem Knaben, und so-

gar einem Mädchen zu erklären. Überhaupt aber, wo ist denn die Nothwendigkeit, die letzt erwähnten Linien anzuführen? Kann man die Idee von gleich laufenden Linien nicht aus zwey senkrechten allein bekommen; so wird gewiß die hinzu gesetzte Linie, welche aus ihren äußersten Enden gezogen wird, es nicht deutlich machen.

Da die mathematischen Figuren ihrer Natur nach zusammen gesetzt sind, so können sie auch erklärt werden; und man sieht an den vorher gehenden simpeln Ideen, daß es leicht ist, eine jede derselben zu erklären. Z. B. Ein Zirkel ist eine Figur, die in sich einen Punct hat, welcher das Centrum oder der Mittelpunct genannt wird, durch welchen alle geraden Linien, die man bis an den Umkreis ziehen kann, gleich sind; eine Fläche, die durch vier gleiche gerade Linien eingeschlossen ist, und vier gerade Winkel hat, heißt ein Viereck; und ein Würfel ist ein fester Körper, von welchen alle sechs Oberflächen Vierecke sind.

Bey der Untersuchung der mathematischen Wahrheiten kommt man der Einbildungskraft zu Hülfe, indem man Figuren auf Papier zeichnet, die unsern Ideen ähnlich sind. Es ist keine vollkommene Ähnlichkeit nöthig: ein schwarzer Fleck, der wirklich eine kleine runde Fläche ist, dienet schon zur Vorstellung eines mathematischen Puncts, und eine schwarze Linie, die wirklich eine lange schmale Oberfläche ist, dienet ebenfalls zur Vorstellung einer mathematischen Linie.

Wenn wir über die Figuren urtheilen, die aus solchen Linien bestehen, so ist schon genug, daß diese Figuren einen Anschein der Regelmäßigkeit haben; und es ist nichts daran gelegen, ob sie mehr oder weniger regelmäßig sind, weil unsere Schlüsse nicht auf dieselben, sondern auf unsere Ideen gegründet sind. Daher ward zum Beweise, daß die drey Winkel eines Dreyecks zwey rechten Winkeln gleich sind, ein Dreyeck auf das Papier gezeichnet, um den Verstand auf seinem Gegenstande fest zu halten, und ihn von dem Herumwandern abzuziehen. So bald als wir nun die Schritte, die zum Schlußsatze führen, gethan haben; so sind wir zufrieden, daß der Satz wahr ist, indem wir uns bewußt sind, daß der Schluß auf die ideale, und nicht auf die gezeichnete Figur gegründet ist. Und so bald wir wissen, daß die Untersuchung unabhängig von einer besondern Länge der Seiten fort geführet wird, so sind wir mit der Allgemeinheit des Satzes, daß er sich auf alle mögliche Dreyecke anwenden läßt, völlig zufrieden.

Die Zahlen an sich betrachtet, ohne Rücksicht auf einige Dinge, machen den Gegenstand der Rechenkunst aus; und in Absicht auf die mathematischen und arithmetischen Schlüsse, die oft aus vielen Stufen bestehen, wird das Verfahren durch die Erfindung der Zeichen abgekürzet, welche mit einem Federzuge dasjenige deutlich ausdrücken, was sonst viele Worte erfordern würde. Auf diese Weise wird eine sehr lange Kette von Schlüssen durch Zeichen ausgedrückt; eine Me-

thode, die zur schnellen Einsicht sehr viel beyträgt. Müßte man bey solchen Schlüssen Worte brauchen; so würde der Verstand durch die Menge derselben in Verwirrung gesetzt, so daß es ihm schwer seyn würde, einer lange Reihe von Schlüssen zu folgen. Eine auf das Papier gezeichnete Linie stellt eine ideale Linie vor, und wenige simple Charaktere stellen uns die abstracten Ideen der Zahlen vor.

Der arithmetische Schluß hangt eben so, wie der mathematische, bloß von dem Verhältnisse der Gleichheit ab, die man mit der größten Gewißheit unter vielen Ideen behaupten kann. Daher geben auch die Schlüsse, die auf solchen Ideen beruhen, den höchsten Grad der Überzeugung. Jedoch ich sage nicht, daß dieses allezeit der Fall ist; denn ein Mensch, der sich seiner eigenen Fehlbarkeit bewußt ist, wird selten ohne einiges Mißtrauen seyn, zumahl wenn der Schluß aus vielen Gliedern besteht. Und gesetzt auch, daß er bey wiederhohlter Untersuchung keinen Fehler entdeckt, so weiß er doch, daß Fehler seyn können, die ihm vielleicht entwischt sind.

Was aber die andere Art von demonstrativen Schlüssen anbetrifft, die auf einem Satze beruhen, von welchem wir unmittelbar gewiß sind; so nenne ich sie mit Recht demonstrativ, weil sie eben die Überzeugung verschaffen, die aus mathematischen Schlüssen entsteht. In beyden sind die Mittel der Überzeugung einerley; nähmlich eine klare Wahrnehmung des Verhältnisses zwi-

schen zwey Ideen: und es sind viele Verhältnisse, von welchen wir nicht weniger klare Ideen haben, als von der Gleichheit; z. B. die Substanz und Eigenschaft, das Ganze und sein Theil, Ursache und Wirkung, und viele andere. So kann ich z. B. aus dem unmittelbaren Satze, daß nichts, was zu seyn anfängt, ohne Ursache da seyn kann, den Schluß machen, daß irgend ein Wesen von aller Ewigkeit her seyn muß, und zwar mit eben so vieler Gewißheit, als daß die drey Winkel eines Dreyecks zwey rechten Winkeln gleich sind.

Zunächst folgt nunmehr die niedrige Art der Kenntniß, welche Meinung heißt, und welche, wie die eigentliche so genannte Kenntniß, in einigen Fällen unmittelbar erlangt wird, oder auf einigen Schlüssen beruhet. Sie ist aber von der wirklichen Kenntniß darin unterschieden, daß sie verschiedene Grade der Überzeugung hervor bringt, und sich bisweilen der Gewißheit nähert, und auch bisweilen zur Unwahrscheinlichkeit herab sinkt. Die Beständigkeit und Einförmigkeit der natürlichen Wirkungen ist eine geschickte Sache zur Erläuterung dieses Unterschiedes. Die zukünftigen auf einander folgenden Abwechslungen des Tages und der Nacht, des Winters und Sommers, und anderer Folgen, die bisher regelmäßig gewesen sind, gehören zur unmittelbaren Kenntniß, weil wir davon die höchste Überzeugung haben. Da die Überzeugung von den Folgen, die bisher nur einigermaßen sich geändert haben, niedriger ist, so gehören diese zur

unmittelbaren Meinung. Wir erwarten den Sommer nach dem Winter mit der größten Zuversicht; aber wir sind nicht eben so zuversichtlich in der Erwartung eines heißen Sommers oder eines kalten Winters. Und dessen ungeachtet kommt die Wahrscheinlichkeit der Gewißheit näher, als die unmittelbare Meinung, die wir haben, daß die Wirkungen der Natur ausnehmend simpel sind: ein Satz, auf welchen man sich sehr wenig verläßt.

Was die Meinung anbetrifft, die auf Schlüsse gebauet ist, so sieht man deutlich, daß die Überzeugung, welche durch Schlüsse hervor gebracht wird, niemahls diejenige übersteigen kann, welche durch einen unmittelbaren Satz bewirkt wird, auf welchen der Schluß gebauet ist. Es wird auch erhellen, daß er schwächer seyn kann, wenn man erwäget, daß er sogar da, wo der Grundsatz gewiß ist, zu der Schlußmeinung durch Zwischensätze führen kann, die nur wahrscheinlich, und nicht gewiß sind. Kurz, es findet überhaupt bey jeder Art von Schlüssen Statt, daß der Schlußsatz in dem Puncte der Überzeugung niemahls höher steigen kann, als der niedrigste von den unmittelbaren Sätzen, die man bey den Schlüssen braucht.

Die Vorstellung, die wir von der Zufälligkeit der zukünftigen Begebenheiten haben, eröffnet unsern Schlüssen über die Wahrscheinlichkeiten ein weites Feld. Diese Vorstellung begreift mehr oder weniger Zweifel in Ansehung ihres Sub-

jects. In einigen Fällen findet man, daß die Begebenheit sehr zweifelhaft ist; in andern aber wird man gewahr, daß sie weniger zweifelhaft ist. Es scheinet ganz und gar zweifelhaft, wenn man einen Würfel wirft, welche von den sechs Seiten sich zeigen wird; und deßwegen können wir für eine nicht mehr, als für eine andere schliessen. Wenn nur eine von den sechs Seiten mit einer Figur bezeichnet ist, so schließt man, daß sich eine ungezeichnete Seite zeigen werde; und man kann fünf gegen eins wetten, daß dieses erfolgen werde. Bey der Beurtheilung der zukünftigen Aufführung eines Menschen, der bisher sehr eigennützig gewesen ist, kann man mit einer Wahrscheinlichkeit, die sich der Gewißheit nähert, schliessen, daß der Eigennutz bey ihm herrschend bleiben werde.

Endlich folgt noch in der Ordnung das Glauben, welches ein Kenntniß von der Wahrheit der Dinge ist, die noch unter der Gewißheit stehet, und ihrer Natur nach einen Grad von Zweifel enthält. Es ist auch von zweyerley Art. Das eine gründet sich auf die unmittelbare Kenntniß, und das andre auf die Schlüsse. Auf diese Weise sind Kenntniß, Meinung und Glauben insgesammt in unmittelbare oder anschauende, und in mittelbare oder discursive einzutheilen. Von dem unmittelbaren Glauben entdecke ich drey verschiedene Quellen oder Ursachen: erstlich, einen gegenwärtigen Gegenstand; zweytens, einen ehemahls gegenwärtigen Gegenstand; und drittens, das Zeugniß anderer.

Wenn man einen klaren Begriff von der ersten Ursache haben will, so muß man merken, daß unter den simplen Vorstellungen, welche die zusammen gesetzte Idee von einem gegenwärtigen Gegenstande ausmachen, eine Vorstellung vom wirklichen und gegenwärtigen Daseyn eins ist. Diese Vorstellung steigt gemeiniglich bis zur Gewißheit; in welchem Falle sie ein Zweig der eigentlichen Kenntniß ist. Aber diese Vorstellung ist in einigen Fällen noch unter der Gewißheit; z. B. wenn man wahrnimmt, daß ein Gegenstand, der sich in einer großen Entfernung, oder in einem Nebel zeigt, ein Pferd ist, aber dieses so undeutlich geschieht, daß es nur eine Wahrscheinlichkeit macht. Diese Vorstellung in einem solchen Falle wird Glauben genannt. Beyde Vorstellungen sind ihrem Grunde nach von einerley Beschaffenheit; indem sie nur simple Vorstellungen des wirklichen Daseyns sind. Sie sind nur in dem Puncte der Genauigkeit unterschieden: die Vorstellungen von der Wirklichkeit, welche einen Zweig der Kenntniß ausmacht, ist so klar und deutlich, daß sie allen Zweifel ausschließt; die Vorstellung von der Wirklichkeit, welche das Glauben veranlaßt, ist weniger klar und deutlich, und macht uns das Daseyn des Gegenstandes nicht gewiß, sondern nur wahrscheinlich.

Bey der zweyten Ursache steigt das Daseyn eines abwesenden Gegenstandes, den man ehemahls gesehen hat, nicht zu einer Gewißheit; und daher ist es nur das Subject des Glaubens, und nicht der Kenntniß. Die Dinge sind in ei-

nem beständigen Laufe von ihrer Entstehung an bis zu ihrer Auflösung, und unsere Sinne sind zu dieser veränderlichen Scene eingerichtet: ein gegenwärtiger Gegenstand gestattet keinen Zweifel an seinem Daseyn; aber nach seiner Entfernung wird das Daseyn desselben weniger gewiß, und mit der Zeit fällt es auf einen geringen Grad der Wahrscheinlichkeit herab.

Das menschliche Zeugniß, als die dritte Ursache, bringt nach Beschaffenheit der Umstände ein stärkeres oder schwächeres Glauben hervor. Die Natur leitet uns gemeiniglich so, daß wir uns auf die Wahrhaftigkeit anderer verlassen; und der Grad des Vertrauens ist meisten Theils dem Grade der Wahrhaftigkeit gemäß. Bisweilen nähert sich das Glauben der Gewißheit, wenn es sich z. B. auf das Zeugniß ganz unverwerflicher Personen gründet. Bisweilen fällt es auf den niedrigsten Grad der Wahrscheinlichkeit herunter, wenn z. B. eine Begebenheit von einem erzählt wird, der wegen seiner Wahrhaftigkeit in keinem guten Rufe steht. Die Beschaffenheit der Sache, sie mag gewöhnlich oder ungewöhnlich seyn, hat ebenfalls einen Einfluß: ein gewöhnlicher Zufall wird nach einem sehr geringen Zeugnisse geglaubt; aber es gehört das stärkste Zeugniß dazu, um die Unwahrscheinlichkeit einer Begebenheit zu überwinden, welche von dem gewöhnlichen Laufe der Natur abweicht. Über dieses muß man merken, daß das Glauben nicht allezeit auf vernünftigen Gründen beruhet. Es gibt Neigungen und Schwachheiten der

menschlichen Natur, welche bisweilen die Wirkungen stören, und das Glauben ohne hinlängliche Zeugnisse hervor bringen: wir sind geneigt, auch bey einem geringen Zeugnisse eine wichtige Begebenheit, so selten oder sonderbar sie auch ist, zu glauben, welche das Gemüth in Bewegung und Unruhe setzt, weil das Gemüth in Bewegung besonders fähig ist, Eindrücke anzunehmen; und deßwegen werden die Erzählungen von Gespenstern und Erscheinungen bey den gemeinen Leuten gleich angenommen. Die Beredsamkeit hat ebenfalls eine große Gewalt über das Gemüth; und indem sie tiefe Eindrücke macht, so erzwingt sie das Glauben von Begebenheiten, nach einem Zeugnisse, welches man bey kaltem Blute nicht achten würde.

Die Abhängigkeit, welche unsere Vorstellung vom Daseyn und folglich auch das Glauben von dem mündlichen Zeugnisse hat, belebt den gesellschaftlichen Umgang, und befördert die Glückseligkeit. Allein die Vorstellung vom wirklichen Daseyn hat einen noch größern Einfluß. Denn von dieser Vorstellung rühret ein großer Theil des Vergnügens her, welches wir an der Geschichte und den historischen Fabeln finden *). Außer dem würde uns eine Vorstellung, die so wohl durch Erdichtung, als auch durch Wahrheit erregt werden könnte, sehr oft auf Irrwege führen, wenn wir ihrem Antriebe überlassen

---

*) S. Grundsätze der Kritik K. 2. Th. 1. §. 7.

wären; aber der Gott der Natur hat ein Mittel wider dieses Übel verschafft, indem er in der Seele einen Richterstuhl errichtet hat, an welchen von den übereilten Eindrücken der Sinne eine Apellation Statt findet. So bald die Täuschung der Beredsamkeit oder des Schreckens nachläßt, ist das betäubte Gemüth ungewiß, und weiß nicht, was es glauben soll. Sodann nimmt ein ordentliches Verfahren seinen Anfang; man hört den Rath an; es wird das Zeugniß vorgebracht, und ein Endurtheil gesprochen, welches das Glauben, so bey uns durch die lebhafte Vorstellung von der Wirklichkeit eingedruckt worden ist, bisweilen bestätiget, und bisweilen verändert. Auf diese Weise ist das unmittelbare Glauben durch eine weise Bestimmung der Natur der vernünftigen Untersuchung unterworfen: so bald es durch die Vernunft bestätiget ist, wird es kräftiger und von mehrerem Ansehen; und wenn ihm die Vernunft widerspricht, verschwindet es unter verständigen Leuten. In einigen Fällen ist es für die Vernunft zu hartnäckig; wie z. B. in dem Falle von den Gespenstern und Erscheinungen, welche von den gemeinen Leuten, Trotz der Vernunft, geglaubt werden.

Wir gehen zu der andern Art vom Glauben fort, welcher auf Schlüsse gegründet ist, zu denen wir in Ermangelung der unmittelbaren Einsicht zur Bestätigung gewisser Dinge unsre Zuflucht nehmen müssen. Auf diese Weise schliessen wir von bekannten Wirkungen auf das Daseyn unbekannter Ursachen. Es ist zwar ein unmittel-

barer Satz, daß eine Wirkung eine Ursache haben muß; aber es erfordert gemeiniglich eine ganze Reihe von Schlüssen, um zu zeigen, was für ein besonderes Ding die Ursache sey. Dieses ist eins von den Mitteln, wodurch uns die Gottheit als die erste Ursache bekannt geworden ist. Die Vernunft bringt bey der Aufsuchung der Ursachen aus bekannten Wirkungen verschiedene Grade der Überzeugung hervor. Bisweilen erzeugen sie eine Gewißheit, wie in dem Beweise von dem Daseyn Gottes, der deßwegen bereits oben bey der Erklärung der Kenntniß angeführet ist. Meisten Theils aber bewirket sie nur das Glauben, welches, nach der Stärke der Schlüsse, sich bisweilen der Gewißheit nähert, und bisweilen so schwach ist, daß es die Wagschale bloß auf die Seite der Wahrscheinlichkeit lenket. Hier sind einige Exempel von den verschiedenen Graden des Glaubens, die sich auf wahrscheinliche Schlüsse gründen. Man nehme an, daß man damahls, als Inigo Jones blühete, und der einzige berühmte Baumeister in England war, sein Modell von dem Pallaste Whithall einem Fremden überreicht hätte, ohne ihm den Verfasser davon zu melden. Der Fremde würde erstlich unmittelbar gewiß gewesen seyn, daß dieses das Werk eines verständigen und einsichtsvollen Wesens wäre; er würde zweytens eine Überzeugung gehabt haben, die sich der Gewißheit nähert, daß der Werkmeister ein Mensch wäre, und er würde drittens eine Überzeugung gehabt haben, daß dieser Mensch Inigo Jones wäre; aber eben diese Überzeugung würde nicht so stark als die

erstere gewesen seyn. Man setze zunächst einen andern Englischen Baumeister, der nicht so berühmt als Jones war: der Fremde würde sich immer noch für den Letztern erklärt haben; aber sein Glauben würde in dem niedrigsten Grade gewesen seyn.

Bey der Untersuchung der Ursachen von gewissen Wirkungen gründet sich der Schluß oft auf die bekannte Natur des Menschen. In dem Hochlande z. B. zwischen Edinburg und Glasgow legen die Leute ihre Kohlen an das Ende ihrer Häuser, ohne sie vor dem Diebstahle durch einen Zaun zu versichern; und man schliesset daraus mit Grunde, daß daselbst die Kohlen im Überflusse sind. In dem westlichen Schottland werden die Kornhaufen mit großer Sorgfalt bedeckt; und daraus schliesset man, daß das Klima regenhaft ist. Placenza ist die Hauptstadt von Biscaja; und die einzige Stadt in Newfoundland führet eben den Nahmen; und aus diesem Umstande muthmaßet man, daß die Biscajer die ersten Europäer waren, welche sich auf dieser Insel fest setzten.

Die analogischen Schlüsse, welche sich auf die Gleichförmigkeit der Natur gründen, werden bey der Untersuchung der wirklichen Dinge oft gebraucht; und wir schliessen, daß die Dinge, die wir nicht gewiß wissen, den Dingen von eben der Art, die uns bekannt sind, ähnlich seyn müssen. Die meisten Schlüsse in der Naturlehre sind von dieser Art. Man nehme hiervon fol-

gende Exempel an. Wir wissen aus der Erfahrung, daß von der niedrigsten Pflanze an, bis zum Menschen, unzählige Classen von Wesen eines über das andere durch kaum merkliche Unterschiede aufsteigen, und nirgends eine Lücke oder einen Zwischenraum lassen: und nun schliessen wir nach der Überzeugung von der Gleichförmigkeit der Natur, daß diese Linie hier nicht abgebrochen, sondern in andere Welten fort gesetzet wird, bis sie sich in der Gottheit endiget. Ich gehe zu einem andern Beyspiele fort. Jedermann ist sich einer selbst bewegenden Kraft bey sich bewußt; und nun schliessen wir nach der Gleichförmigkeit der Natur, daß eben diese Kraft in einem jeden andern Geschlechte vorhanden ist. Dieser Beweis von der Analogie ist von großem Gewichte, weil wir an der Gleichförmigkeit der Natur in Absicht auf die Wesen von unserer eigenen Art nicht zweifeln. Wir brauchen eben diesen Beweis auch bey andern Thieren, obgleich ihre Ähnlichkeit gegen den Menschen nicht so gewiß scheint, als die Ähnlichkeit eines Menschen gegen einen andern. Aber warum brauchen wir nicht auch eben diesen Beweis, um daraus eine selbst bewegende Kraft in der Materie zu schliessen? Wenn wir die Materie ohne einen äußerlichen Beweger in Bewegung erblicken; so schliessen wir natürlicher Weise, daß sie sich ebenfalls selbst bewegt, wie es bey uns geschieht. Ein anderes Beyspiel ist von dem Maupertuis entlehnt. „Da kein bekannter Raum auf der Erde mit Wasser so weit bedeckt ist, als die Terra australis incognita, so können wir mit Grun-

de schliessen, daß ein sehr großer Theil der Erde Meer ist, aber daß daselbst noch ein Stück Landes seyn muß." Die Gleichförmigkeit der Natur in Absicht auf die Abwechslung des Meeres und Landes ist ein Beweis, der nur einen sehr geringen Grad der Überzeugung gibt. Der folgende Beweis von eben der Art, ob man sich gleich nicht sehr darauf verlassen kann, scheint doch noch besser gegründet zu seyn. „Die Einwohner der nördlichen Halbkugel haben in Künsten und Wissenschaften die Einwohner der südlichen Halbkugel, so weit wir sie kennen, gar sehr übertroffen: und daher, wenn anders noch Einwohner in der terra australi incognita sind, müssen wir unter ihnen nicht viele Künste noch Cultur erwarten." Nach einer so mühsamen Untersuchung so vieler besonderer Stücke, welche die Gedanken zerstreuen, ist es vielleicht nicht unangenehm, durch eine kurze Wiederhohlung alles bisher gesagte auf einmahl zusammen zu fassen.

Wir haben zwey Wege zur Entdeckung der Wahrheit, und zur Erlangung der Erkenntniß, nähmlich die unmittelbare Einsicht, und die Schlüsse. Durch die erstere entdecken wir die Subjecte und ihre Eigenschaften, Leidenschaften, innerliche Thätigkeit; kurz, alles, was wirklich ist. Durch eben dieselbe Einsicht entdecken wir auch die verschiedenen Verhältnisse. Es sind einige wirkliche Dinge, und viele Verhältnisse, die man nicht durch eine einzelne Handlung der unmittelbaren Einsicht entdecken kann, sondern

welche verschiedene solche Handlungen erfordern, die in einer Reihe von Schlüssen mit einander verbunden sind.

Die Kenntniß, welche durch unmittelbare Einsicht erlangt wird, schliesset meisten Theils die Gewißheit in sich: in einigen Fällen enthält sie nur die Wahrscheinlichkeit. Die Kenntniß, welche durch Schlüsse erlangt wird, schliesset oft eine Gewißheit in sich; aber noch weit häufiger enthält sie nur die Wahrscheinlichkeit.

Die wahrscheinliche Kenntniß, sie mag nun auf unmittelbare Gewißheit, oder auf Schlüsse gegründet seyn, wird Meinung genannt, wenn sie Verhältnisse betrifft; und sie heißt Glauben, wenn sie wirkliche Dinge angeht. Die Kenntniß, welche die Gewißheit in sich schliesset, behält ihren eigenen Nahmen.

Die Schlüsse, welche Gewißheit hervor bringen, werden demonstrative genannt; und sie heissen wahrscheinliche, wenn sie nur Wahrscheinlichkeit hervor bringen.

Die demonstrativen Schlüsse sind von zweyerley Art. Die erste ist, wo der Schlußsatz aus der Natur und den wesentlichen Eigenschaften des Subjects hergeleitet ist; von dieser Art sind die mathematischen Schlüsse, und vielleicht die einzigen Beyspiele davon: die zweyte Art ist, wo der Schlußsatz aus einem andern Satze hergeleitet ist, von welchem wir durch die unmittelbare Einsicht gewiß sind.

Die wahrscheinlichen Schlüsse sind in ihren Veränderungen unendlich, und sie verschaffen verschiedene Grade der Überzeugung, welche von der Natur des Subjects abhangt, wobey sie gebraucht werden.

Zweyter Abschnitt.

Das Wachsthum der Vernunft.

Es ist bisher oft ein gewisses Wachsthum von der Kindheit an bis zur völligen Reife in der Seele des Menschen erwähnet worden, welches dem Wachsthume seines Körpers ähnlich ist. Die äußerlichen Sinne, welche zur Selbsterhaltung nöthig sind, gelangen bald zu ihrer Reife. Die innerlichen Sinne sind eben so, wie eine jede andere Kraft des Verstandes, von einem langsamern Wachsthume: ihre Reife würde von keinem großen Nutzen seyn, so lange der Körper noch schwach, und zur Handlung ungeschickt ist. Das Vermögen zu schliessen erfordert, wie bereits oben erwähnet worden, zwey Kräfte des Verstandes, nähmlich die Erfindungskraft, und das Vermögen, die Verhältnisse wahrzunehmen. Durch Hülfe der erstern Kraft entdecken wir die Zwischensätze, welche mit dem Grundsatze und dem Schlußsatze in gleichem Verhältnisse stehen; und dieses Verhältniß wird durch die letztere Kraft bestätiget. Beyde Kräfte sind demjenigen der einen Beweis, oder eine Reihe von Schlüssen macht, nothwendig;

die letztern nur demjenigen, der davon urtheilet. Die Wilden haben an beyden einen großen Mangel. Ein Wilder kann zwar in Ansehung der erstern Kraft eine starke Gabe zur Erfindung haben; aber sie wird ihm, in Ermangelung eines Vorraths von Ideen, die ihn in Stand setzen, das Zweckmäßige zu wählen, wenig helfen; und was für Gelegenheit hat ein Wilder, einen solchen Vorrath von Ideen zu erlangen? Was aber die letztere Kraft anbetrifft, so weiß er wenig von Verhältnissen; und wie sollte er es auch wissen, da so wohl das Nachdenken, als auch die Übung nöthig sind, um die Verhältnisse zu unterscheiden, und zu verhüthen, daß man nicht durch den Schatten eines Verhältnisses anstatt des Wesens selbst hintergangen werde? Der Verstand ist überdieß unter den ungelehrten Leuten der Leidenschaft und dem Vorurtheile zu folgsam; die Einbildungskraft handelt unter ihnen ohne alle Einschränkung, und sie machen Schlüsse, die nicht besser, als bloße Träume, sind. Kurz, wenn man die vielen Ursachen, die besonders in den Tagen der Unwissenheit von den richtigen Schlüssen abführen, in Erwägung ziehet; so wird man sich über die irrigen und abgeschmackten Meinungen, die in der Welt geherrschet haben, und gewisser Maßen noch herrschen, gewiß nicht wundern. Wäre die Vernunft in der Regierung des Lebens unsere einzige Führerinn, so würden wir uns zu beklagen haben; aber der Schöpfer hat uns das moralische Gefühl als einen Führer gegeben, der in wichtigen Sachen keinem Irrthume unterworfen ist. In den Wis-

senschaften ist die Vernunft ganz unentbehrlich; aber in der Regierung des Lebens, welches unsere vornehmste Angelegenheit ist, kann die Vernunft eine nützliche Gehülfinn seyn; es ist aber nicht ihr Amt, unsere Führerinn zu seyn.

Das natürliche Wachsthum der Vernunft ist in Europa langsamer gewesen, als das Wachsthum einer jeden andern Kunst. Die Bildhauerey, Mahlerey und Baukunst, und andere schöne Künste gelangen eher, als die Moral und die Naturgeschichte, zur Vollkommenheit. Die Sitten, und eine jede andere Kunst, die äußerlich erscheint, können zwar auch zum Theile durch Nachahmung und Beyspiel erlangt werden; man hat bey den Schlüssen nichts Äusserliches, woran man sich halten kann. Es ist aber außerdem noch eine besondere Ursache, welche Europa anbetrifft, nähmlich die blinde Verehrung, die man so viele Jahrhunderte dem Aristoteles erwies, der das Vermögen zu schliessen länger als zwey tausend Jahre gefesselt hat. In seiner Vernunftlehre ist die leichte und simple Art zu schliessen, welche uns die Natur lehret, verworfen, und an ihrer Stelle eine künstliche Mode eingeführet worden, die zwar Staat macht, aber von keinem Werthe ist; sie hilft zur Entdeckung der Wahrheit gar nichts, und ist nur zum Zanken und Streiten vortrefflich eingerichtet. Wenn man bedenkt, daß die Vernunft so viele Jahrhunderte in dem bezauberten Schlosse des Syllogismus eingesperrt gewesen ist, wo Schattenbilder anstatt wirklicher Wesen sind; so darf man sich

über das langsame Wachsthum der Vernunft zu ihrer Reife nicht wundern. Die Einnahme von Constanstinopel im Jahre 1453 eröffnete eine neue Scene, welche mit der Zeit die Welt von der angemaßten Herrschaft des Aristoteles befreyete, und sie wieder in ihre Rechte einsetzte. Die ganze Kenntniß von Europa war in Constantinopel zusammen gefaßt; und die gelehrten Männer dieser Stadt, welche die Türken und ihre Regierung verabscheueten, nahmen ihre Zuflucht nach Italien. Die Griechische Sprache wurde unter den westlichen Nationen von Europa eingeführt, und man fing an, die Griechischen und Römischen classischen Schriftsteller zu lesen. Die Menschen, welche neue Ideen erlangt hatten, fingen an, selbst zu denken; sie zeigten ihre eigene Kraft der Vernunft, und die scharfsinnigen Leute sahen die Nichtswürdigkeit der Aristotelischen Logik ein, welche jetzt allen ganz sichtbar ist. Jedoch bis in das Jahr 1621 wurden noch viele Personen, welche diesem Philosophen wegen der Materie und Form, und wegen der Anzahl der Elemente widersprachen, von Paris verbannet; und kurz darauf verboth das Parlement von Paris bey Lebensstrafe, etwas wider die Lehren des Aristoteles vorzutragen. Julius der II. und Leo der X., Römische Päpste, trugen sehr viel zur Wiederherstellung der Wissenschaften bey; allein sie sahen nicht vorher, haß sie auch dadurch zur Verbesserung der Religion und einer jeden Wissenschaft, die von dem Gebrauche der Vernunft abhangt, etwas beytrugen. Man hat zwar schon vor vielen Jahren

die Fesseln des Syllogismus abgeworfen; dessen ungeachtet aber hat das Vermögen zu schliessen bis auf den heutigen Tag kaum seine freye und natürliche Übung erlangt. Die Mathematik ist die einzige Wissenschaft, die niemahls durch den Syllogismus gefesselt worden ist, und wir finden darin die Schlüsse schon sehr frühzeitig in der größten Vollkommenheit. Man wird das langsame Wachsthum der Kraft zu schliessen, und andere Materien am besten aus folgenden Beyspielen abnehmen.

Es würde unendlich seyn, die irrigen und abgeschmackten Schlüsse von aller Art in Exempeln zu zeigen. Der Leser wird ohne Zweifel mit wenigen Beyspielen zufrieden seyn; und ich werde mich bemühen, etwas Unterhaltendes davon auszuwählen. Ich theile sie um der Ordnung willen in drey Classen ab: erstlich Beyspiele, welche die Schwäche der menschlichen Vernunft in ihrer Kindheit zeigen; zweytens, irrige Schlüsse, welche durch natürliche Neigungen veranlasset werden; drittens irrige Schlüsse, die man durch erlangte Neigungen gemacht hat. Was die erstern betrifft, so sind die Beyspiele, die sich auf irrige Vordersätze gründen, unzählig. Es war eine Epicurische Lehre, daß die Götter insgesammt eine menschliche Gestalt haben; und diese Lehre beruhete auf folgendem Beweise, daß kein Wesen von einer andern Gestalt den Gebrauch der Vernunft hat. Plato, welcher diesen irrigen Satz als erwiesen annimmt, daß ein jedes Wesen, welches sich selbst beweget, eine Seele ha-

den muß, macht den Schluß, daß die Welt eine Seele haben muß, weil sie sich selbst bewegt*). Aristoteles, der es ohne allen Beweis, und wider die Wahrheit annimmt, daß alle schweren Körper sich gegen den Mittelpunct der ganzen Welt neigen, beweist daraus, daß die Erde der Mittelpunct der ganzen Welt sey, auf folgende Weise. „Die schweren Körper neigen sich natürlicher Weise gegen den Mittelpunct der ganzen Welt: nun wissen wir aus der Erfahrung, daß sich die schweren Körper gegen den Mittelpunct der Erde neigen; daher ist der Mittelpunct der Erde auch der Mittelpunct der ganzen Welt." Apion macht die Juden lächerlich: daß sie das Geboth an ihrem Sabbathe zu ruhen, so buchstäblich angenommen, und gestattet haben, daß Ptolomäus, der Sohn des Lagus, Jerusalem damahls eingenommen hat. Nun höre man die Antwort des Josephus. „Wer nur immer ein gesundes Urtheil über diese Sache fällen will, der wird finden, daß unser Gebrauch der Ehre und Tugend gemäß ist; denn was kann anständiger und tugendhafter seyn, als daß wir unser Vaterland, und sogar das Leben selbst, dem Dienste Gottes, und seiner heiligen Religion nachsetzen?" Eine seltsame Vorstellung von der Religion, daß man sie einem jeden moralischen Grunde gerade entgegen setzt! Eine abergläubische und abgeschmackte Lehre, daß Gott sich durch

*) Cicero de nat. Deorum lib. 2. §. 12.

ein Wunder darein legen, und bezeugen werde, was in jeder Streitsache recht sey, hat viele irrige Schlüsse und abgeschmackte Gebräuche veranlasset. Die Gewohnheit, die Streitigkeiten durch den Zweykampf zu entscheiden, nahm im siebenten Jahrhunderte ihren Anfang, da die Religion in Aberglauben ausartete, und die Tapferkeit für die einzige moralische Tugend gehalten wurde. Das Parlement zu Paris verordnete unter der Regierung Carls des VI. einen Zweykampf zwischen zwey Edelleuten, um dadurch das Gericht Gottes zu erfahren, ob der eine an der Frau des andern einen Raub begangen hätte. Da im Jahre 1454 Johann Picard von seinem Schwiegersohne wegen einer allzu großen Vertraulichkeit mit seiner Frau angeklagt wurde, so wurde von eben diesem Parlemente ein Duell zwischen ihnen verordnet. Voltaire bemerkt mit Recht, daß das Parlement beschlossen habe, einen Vatermord ausüben zu lassen, um dadurch eine Anklage wegen einer Blutschande zu entscheiden, die vielleicht nicht geschehen war. Die Wasser- und Feuerproben beruhen auf diesem irrigen Grunde. Bey der ersten, wenn die angeklagte Person zu Boden sank, wurde es als ein göttliches Urtheil angesehen, daß sie unschuldig wäre; und wenn sie über dem Wasser blieb, so war es ein Zeichen, daß sie das Verbrechen begangen hatte. Fleury bemerkt, daß wenn jemahls die angeklagte Person als schuldig befunden worden, es ihr eigener Fehler gewesen sey. In Sicilien mußte eine Frau, die des Ehebruchs wegen angeklagt war, auf ihre Unschuld schwören:

der Eid, welcher schriftlich abgefasset war, wurde auf das Wasser gelegt, und wenn er nicht untersank, so war die Frau unschuldig. Wir finden eben diesen Gebrauch in Japan und Malabar. Einer von den Artikeln, worauf die Reformatoren in Schottland bestanden, war dieser, daß man das öffentliche Gebeth und die Sacramente in der Landessprache verrichten sollte. Die Antwort eines Provincial-Conciliums war in folgenden Worten enthalten: „daß es den Traditionen und dem Gebrauche der katholischen Kirche von so vielen hundert Jahren her zuwider sey, das öffentliche Gebeth, oder die Sacramente in einer andern, als in der Lateinischen Sprache, zu verrichten; und daß man die Forderung ohne Versündigung an Gott, und ohne Ungehorsam gegen die Kirche, nicht verwilligen könne." Hier ist es als erwiesen angenommen, daß der Gebrauch der Kirche allezeit recht sey; und dieses heißt, einen Beweis auf einen sehr seichten Grund bauen. Die Einwohner auf den Caribischen Inseln enthalten sich des Schweinfleisches, indem sie es irriger Weise für erwiesen annehmen, daß ihnen eine solche Speise kleine Augen machen würde, die sie für eine große Häßlichkeit halten. Sie essen auch keine Turteltaube, indem sie glauben, daß sie von der Trägheit und Dummheit dieses Thieres würden angesteckt werden. Nach eben dieser irrigen Vorstellung enthalten sich auch die Brasilianer des Fleisches der Enten, und aller andern Geschöpfe, die sich langsam bewegen.

Die Gabe zu schreiben scheint in Deutschland nach dem Gewichte geschätzt zu werden, so wie man es in Holland mit der Schönheit machen soll. Coccejus bekam von seinen Landsleuten den Beynahmen des Großen, weil er drey starke Folianten über die Gesetze geschrieben hat. Dieser Verfasser hat die Rechte der Succession bey den Landgütern mit der gründlichsten Gelehrsamkeit auf einen simpeln Satz gebauet, nähmlich, daß in einem streitigen Falle derjenige Abkömmling dazu berechtiget ist, der die größte Menge von des Vorgängers Blute in seinen Adern hat. Es fragt sich: hat wohl jemahls ein Mensch anders, als in verblümtem Verstande, etwas von seines Vorgängers Blute in seinen Adern? Ist es nicht lächerlich, daß man einen Beweis in den Rechten auf eine bloße Metapher bauet?

Wir kommen zunächst auf die Schlüsse, wo der Schlußsatz nicht richtig folget. Plato bemühet sich durch folgenden Beweis zu zeigen, daß die Welt mit Weisheit begabet sey. „Die Welt ist größer, als einer von ihren Theilen: daher ist sie mit Weisheit begabet; denn sonst würde ein Mensch, der mit Weisheit begabet ist, größer seyn, als die Welt." Dieser Schluß aber folget nicht: denn ob der Mensch gleich mit Weisheit begabet ist, so folgt noch nicht, daß er in der Gestalt größer sey, als die Welt. Zeno bemühet sich durch einen Beweis von eben der Art zu zeigen, daß die Welt den Gebrauch der Vernunft habe. Der Papst Gregorius, der die vier Concilien zu Nicäa, Constantinopel, Ephesus

und Chalcedon vertheidiget, schliesset, daß, weil vier Evangelisten sind, auch vier Concilien seyn müssen. Was würde er gesagt haben, wenn er 100 Jahre später gelebt hätte, da mehr als 4 Concilien waren? Es wurde bey der Verwaltung des heiligen Abendmahls verordnet, daß man die Hostie mit einer reinen Leinwand zudecken sollte, weil nach dem Ausspruche des canonischen Rechts der Leichnam unsers Herrn Jesu Christi in einer reinen Leinwand begraben war. Josephus führet in seiner Antwort gegen den Apion folgenden Beweis für den Tempel zu Jerusalem an: „Da nur ein Gott und eine Welt ist, so muß auch nach der Analogie nur ein Tempel seyn." Auf diese Weise müßte auch nur ein Anbether seyn. Und warum sollte ein Tempel eher zu Jerusalem, als zu Rom oder in Pekin seyn? Die Syrer und Griechen aßen lange Zeit keine Fische. Es werden zwey Ursachen davon angegeben: die eine ist, daß die Fische den Göttern nicht geopfert werden; und die andere, daß die Fische in der See unter dem Wasser sind, und also nicht zum Himmel aufsehen können. Die erste Ursache könnte vielmehr einen scheinbaren Beweis abgeben, daß man Fische essen sollte; und wenn die andere von einigem Gewichte wäre, so würde sie beweisen, daß man Menschen, und keine Fische opfern müßte. Man hielt es lange Zeit zur Rechtfertigung des Salischen Gesetzes, welches die weibliche Erbfolge verbiethet, für einen bündigen Beweis, weil in der Schrift gesagt wird, daß die Lilien weder arbeiten, noch spinnen. Vieira, der von seinen Landsleuten der

Portugisische Cicero genannt wird, gab Predigten heraus, von denen eine sich also anfängt. „Sollte sich das höchste Wesen sichtbarlich zeigen, so würde es gewiß lieber den Zirkel, als das Dreyeck, Viereck, Fünfeck, Zwölfeck, oder eine andere Figur dazu wählen." Aber warum sollte es denn in einer von diesen Figuren erscheinen? Und wenn es ja in einer so niedrigen Gestalt erscheinen müßte, so ist ohne Zweifel eine Kugel noch schöner, als ein Zirkel. Peter Hans von Horn, der im letzten Jahrhunderte lebte, bildete sich ein, daß die Arche Noäh das wahre Muster eines Schiffes wäre: „Diese, sagte er, ist das Werk Gottes, und daher vollkommen;" nicht anders, als ob ein Fahrzeug, welches bloß zum Schwimmen auf dem Wasser gemacht war, auch das beste zum Segeln wäre. Vor 60 oder 70 Jahren herrschte die Mode, daß man zur Nachahmung der Vögel, um der Verdauung willen, kleine Steine verschluckte; nicht anders, als ob dasjenige, was Vögeln dienlich ist, sich auch ebenfalls für die Menschen schickte. Die Spanier, welche einen großen Theil von West-Indien verwüsteten, bemüheten sich, ihre Grausamkeit zu vertheidigen, indem sie behaupteten, daß die Landeseinwohner keine Menschen, sondern nur eine Art von den Ourang-Outang wären, aus keinem bessern Grunde, als weil sie von einer Kupferfarbe waren, eine unbekannte Sprache redeten, und keinen Bart hatten. Der Papst ließ eine Bulle ausgehen, und bezeugte, daß es ihm und dem heiligen Geiste gefiele, die Amerikaner für Menschen zu erkennen. Diese

Bulle wurde aber nicht wohl aufgenommen. In dem Concilium zu Lima im Jahre 1583 entstand ein heftiger Streit, ob die Amerikaner so viel Verstand hätten, daß man sie zu den Sacramenten der Kirche zulassen könnte. Im Jahre 1430 bathen die Portugiesen den Papst um Erlaubniß, daß sie das Vorgebirge der guten Hoffnung umschiffen, und die Neger zu einer beständigen Knechtschaft bringen dürften, weil sie die Farbe der Verdammten hätten, und niemahls in die Kirche gingen. In dem Gesetzbuche des Königs von Preussen steht der Satz, daß nach dem Rechte der Natur niemand ein Testament machen kann; und zur Unterstützung dieses Satzes wird folgender Beweis geführet, der sogar eine Demonstration seyn soll: „Es kann keine Handschrift ein Testament seyn, so lange der Mensch lebt, weil es nicht nothwendig seine ultima voluntas ist; und niemand kann ein Testament nach seinem Tode machen." Beyde Vordersätze sind wahr, aber der verneinende Schlußsatz folgt deßwegen noch nicht. Es ist wahr, eines Menschen seine Handschrift ist nicht seine ultima voluntas, so lange er noch lebt: aber wird es nicht seine ultima voluntas, wenn er stirbt, ohne diese Handschrift zu ändern?

Viele Schlüsse sind in der Welt wie gute Münzen gangbar gewesen, wovon die Vordersätze und der Schlußsatz beyde falsch sind. Aristoteles, der ein Buch über die Mechanik schrieb, war wegen des Gleichgewichts einer Wage in großer Verlegenheit, wenn man ungleiche Ge-

wichte in verschiedenen Entfernungen vom Mittelpuncte daran aufhinge. Da er bemerkt hatte, daß die Wagbalken gewisse Theile eines Zirkels beschreiben, so erklärte er das Gleichgewicht durch einen merkwürdigen Beweis. „Alle Eigenschaften des Zirkels sind wunderbar. Das Gleichgewicht zweyer Gewichte, die gewisse Theile eines Zirkels beschreiben, ist wunderbar; also muß das Gleichgewicht eine von den Eigenschaften des Zirkels seyn." Was soll man nun von der Logik des Aristoteles denken, wenn man findet, daß er so bündige Schlüsse machen kann? Und doch ist dieses Werk die Bewunderung der Welt in so vielen Jahrhunderten gewesen. Ja, seine Schüler haben diesen thörichten Beweis eben so lange angenommen und erkläret. Ich gehe zu einem andern Beweise fort. Die Ehe im vierten Grade der Blutsfreundschaft und Schwägerschaft wird durch das Lateranische Concilium verbothen, und der angegebene Grund ist, weil der Körper, da er aus vier Elementen besteht, auch vier verschiedene Säfte in sich hat. Die Römischkatholischen fingen an, die Ketzer zu enthaupten, sie aufzuhängen, oder sie zu steinigen. Allein man entdeckte bald, daß solche Strafen in Glaubenssachen noch zu geringe wären. Es wurde erwiesen, daß man die Ketzer an einem langsamen Feuer verbrennen müßte; es wurde als gewiß angenommen, daß sie Gott in der andern Welt mit einem langsamen Feuer strafen würde: und daher machte man den Schluß, „daß ein jeder Fürst und jede Obrigkeit, als das Ebenbild Gottes in dieser Welt, seinem Beyspiele

folgen müßten." Hier ist ein doppelter Irrthum im Schliessen: erstlich, daß man den Grundsatz als erwiesen annimmt, der gewiß nicht unmittelbar wahr ist; und ferner, daß man daraus ohne die geringste Verbindung einen Schluß macht.

Es war ehemahls eine allgemeine Meinung unter denen, die nahe an der See wohnten, daß die Leute nur während der Ebbe stürben; und es fehlte dabey auch nicht an scheinbaren Gründen. Die See führet bey der Fluth belebende Theilchen mit sich, welche die Kranken wieder stärken. Die See ist Salz, und das Salz bewahret vor der Fäulniß. Wenn die See bey der Ebbe sinkt, so sinkt auch alles mit derselben; die Natur wird matt; die Kranken werden nicht gestärket, und sie sterben.

Was soll man von einem Schlusse sagen, wo der Schlußsatz den Vordersätzen geradezu widerspricht? Wenn ein Mensch, der nach einer wilden Taube schießt, unglücklicher Weise seinen Nachbar tödtet, so ist dieser Todtschlag nach den Englischen Gesetzen zu entschuldigen; weil das Schiessen eines Thieres, welches kein Eigenthum eines Menschen ist, eine rechtmäßige Handlung ist. Wenn man aber zur Lust auf ein zahmes Geflügel zielt, welches eine Vergehung wider das Eigenthum eines andern ist, so wird der Tod des Menschen für eine Mordthat angesehen. Wenn man nach dem zahmen Geflügel schießt, um es zu stehlen, so ist es wegen der

treulosen Absicht eine Mordthat. Man hat aus diesem Letztern folgenden Schluß gezogen: daß ein Mensch, der sich bemühet, einen andern zu tödten, und seinen Schlag verfehlet, und sich selbst von ungefähr tödtet, nach dem Urtheile des Gesetzes, eines freywilligen und vorsetzlichen Selbstmordes schuldig sey. Ist dieses nicht ein seltsamer Schluß, daß man eine Handlung zu einem freywilligen und vorsetzlichen Selstmorde macht, welche eben der Sache, die man zum Grunde setzt, ganz zuwider ist.

Es ist eine reiche Quelle unzulänglicher Schlüsse, welche großen Theils während der Kindheit der Verstandeskraft herrschen, daß man keinen gehörigen Unterschied zwischen starken und schwachen Verhältnissen macht. Minutius Felix bemühet sich in seiner Schutzschrift für die Christen, die Einheit Gottes aus einer sehr entfernten Analogie zu beweisen, nähmlich, weil nur ein Bienenkönig ist, und weil mehr, als eine Obrigkeit, nur Verwirrung anrichten würde. Es ist eine Schande für die Vernunft, einen solchen Beweis für die Einheit Gottes vorzubringen. Jedoch ein jeder Beweis dienet zur Unterstützung eines Satzes, dessen Wahrheit wir schon im voraus wissen. Plutarch sagt, „es schiene durch eine besondere Regierung der Götter geschehen zu seyn, daß Numa am ein und zwanzigsten April, als an eben dem Tage geboren worden, an welchem Romulus den Grund zur Stadt Rom geleget hatte. Ein sehr kindischer Schluß aus einem bloßen Zufalle. Gesetzt, Ita-

lien wäre ziemlich volkreich gewesen, wie es ohne Zweifel damahls wirklich war, so hätten am ein und zwanzigsten April, oder an einem jeden andern Tage des Aprils, wohl tausend zur Welt kommen können. In vielen Ländern werden die Wundärzte und Barbier als Mitglieder eines Gewerbes, aus einem sehr geringen Verhältnisse in eine Classe gesetzt, weil sie beyde an dem menschlichen Körper etwas verrichten. Die Juden waren viele Jahrhunderte in dem gutem Rufe, daß sie erfahrne Ärzte wären. Franciscus der I. in Frankreich, welcher lange an einer Krankheit gelegen hatte, welche die Kunst seiner eigenen Ärzte vereitelte, ersuchte den Kaiser Carl den V., ihm einen Jüdischen Arzt aus Spanien zu schicken. Da er fand, daß die übersandte Person sich zur Christlichen Religion gewendet hatte, so wollte ihn der König nicht brauchen; nicht anders, als ob ein Jude seine Einsicht verlieren würde, wenn er sich zur Christlichen Religion bekehrte. Warum ließ der König nicht einen von seinen eigenen Ärzten sich zum Judenthume wenden? Der folgende kindische Beweis ist auf ein sehr schlechtes Verhältniß gebauet, welches zwischen unserm Heilande und dem hölzernen Kreuze, woran er litte, seyn soll. „Glaubt mir, sagt Julius Firmicus, daß der Teufel nichts unterläßt, um die elenden Sterblichen zu verderben, indem er sich in eine jede verschiedene Gestalt verwandelt, und alle Arten von Kunstgriffen braucht. Er läßt zu den Opfern, die man ihm bringt, Holz nehmen, weil er weiß, daß unser Heiland, der ans Kreuz gehef-

tet war, allen seinen Nachfolgern die Unsterblichkeit geben werde. Man fället einen Fichtenbaum, und braucht ihn bey den Opfern für die Mutter der Götter. Ein hölzernes Bild des Osiris wird bey den Opfern der Isis begraben. Ein hölzernes Bild der Proserpina wird 40 Nächte hindurch beweinet, und sodann ins Feuer geworfen. Betrogene Sterbliche! diese Flammen können euch keinen Dienst thun. Vielmehr wüthet das Feuer, welches zu einer Strafe bestimmt ist, ohne Ende. Lernet von mir das göttliche Holz kennen, welches euch frey machen wird. Eine hölzerne Arche errettete das menschliche Geschlecht von der allgemeinen Sündfluth. Abraham legte Holz auf die Schultern seines Sohnes Isaaks. Der hölzerne Stab, den Aaron ausstreckte, brachte die Kinder Israel glücklich aus Egypten. Das Holz versüßte das bittere Wasser zu Mara, und erquickte die Kinder Israel, nachdem sie drey Tage ohne Wasser gereiset waren. Ein hölzerner Stab schlug Wasser aus den Felsen. Der Stab Gottes in der Hand Moses überwand den Amaleck. Der Patriarch träumte, daß er auf einer hölzernen Leiter die Engel herab und hinauf steigen sähe; und das Gesetz Gottes war in einer hölzernen Arche eingeschlossen. Diese Dinge wurden uns dargestellt, damit wir durch dieselben, als durch gewisse Stufen zu dem Holze des Kreuzes, welches unsere Erlösung ist, hinauf steigen möchten. Das Holz des Kreuzes unterstützet die himmlische Maschine; es unterstützet den Grund der Erde, und führet die Menschen zum ewigen Leben. Das

Holz des Teufels brennet und vergehet, und die Asche desselben führet die Sünder in den untersten Pfuhl der Hölle hinab." Die geringsten Verhältnisse machen bey einem schwachen Verstande einen tiefen Eindruck. Es war eine Einbildung des Antoninus Geta bey der Anordnung seiner Tafel, daß er Service hatte, die aus Schüsseln bestanden, welche sich mit eben dem Buchstaben anfingen. Der Nahme des Königs Johannes in Schottland wurde aus keiner bessern Ursache in Robert verwandelt, als weil die Johannes in Frankreich und England unglücklich gewesen wären.

Bey den Schlüssen sind die Beyspiele nicht selten, wo man irriger Weise die Ursache für die Wirkung, und die Wirkung für die Ursache annimmt. Bey einem Steine, den man aus der Hand wirft, wurde die Fortsetzung seiner Bewegung in die Luft ehemahls überhaupt so erkläret, „daß die Luft dem Steine nachfolgt, und ihn fortstößt." Hier wird die Wirkung ganz irrig für die Ursache genommen: die Luft folgt zwar dem Steine gleich nach; aber sie füllet nur den leeren Raum aus, den der Stein gemacht hat, und stößt ihn nicht fort. Man hat listiger Weise wider die Arzeneykunst angeführet, daß die Ärzte unter mäßigen Leuten, die keine andern, als die natürlichen Bedürfnisse haben, sehr selten sind, und daß da, wo viele Ärzte sind, auch viele Krankheiten angetroffen werden. Dieses heißt die Ursache für die Wirkung, und die Wirkung für die Ursache annehmen. Die Ge-

sunden bedürfen keines Arztes; aber der Müßiggang und die Schwelgerey erzeugen die Krankheiten, und die Krankheiten erzeugen die Ärzte.

Während der Kindheit der Vernunft sind die Menschen anstatt eines Beweises auch bloß mit den Worten zufrieden. Eine begränzte Seeaussicht ist reitzend; aber eine unbegränzte Aussicht kann uns bald ermüden. Es würde nicht genug seyn, wenn man sagte, daß sie zu ausgedehnt wäre; denn warum sollte nicht eine Aussicht gefallen, und wenn sie auch noch so erweitert wäre? Allein man brauche nur einen fremden Ausdruck, und sage, daß sie trop vaste ist; so wird man es nicht weiter untersuchen: ein Ausdruck, der uns nicht geläufig ist, macht einen Eindruck, und fesselt die schwache Vernunft. Diese Bemerkung erkläret eine Schreibart, die ehemahls sehr gewöhnlich war, daß man die Sprache mit Lateinischen Wörtern und Redensarten anfüllte. Allein diese werden jetzt weggelassen; weil ein eigener Nachdruck im Lesen einen tiefern Eindruck macht, als nur ein fremdes Wort bewerkstelligen kann.

Es ist noch ein Beweis von der Schwäche der menschlichen Vernunft in den finstern Zeiten; welches man kaum glauben würde, wenn es nicht durch unverwerfliche Zeugnisse bestätiget würde. Es war nähmlich sehr gewöhnlich, daß man, anstatt bey einer natürlichen Erscheinung eine Ursache aufzusuchen, sie durch Erfindung

einer Fabel erklärte, welche so viel Vergnügen verursachte, daß man nicht weiter nachforschte. Z. B. anstatt die wahre Ursache von der Folge des Tages und der Nacht anzugeben, so erklärt das heilige Buch der Scandinavier, die Edda, diese Folge durch ein Mährchen: „Der Riese Nor hatte eine Tochter, mit Nahmen Nacht, welche von einer dunklen Farbe war. Sie wurde an den Daglingar von der Familie der Götter verheurathet. Sie hatten einen Sohn, den sie Tag nannten, der schön und glänzend, wie alle von der Familie des Vaters, war. Der allgemeine Vater nahm die Nacht und den Tag, setzte sie an dem Himmel, und gab ihnen zwey Pferde und zwey Wagen, damit sie einer nach dem andern um die Welt reisen möchten. Die Nacht geht zuerst auf ihrem Pferde, mit Nahmen Rimfaxa (frostige Mähne), welches die Erde mit dem Schaume, der von seinem Gebisse tropft, befeuchtet, welches der Thau ist. Das Pferd des Tages heißt Skinfaxe (glänzende Mähne), welches durch seine glänzende Mähne die Luft und die Erde erleuchtet.“ Der Übersetzer der Edda bemerket, daß diese Art zu erklären dem menschlichen Gemüthe angemessen ist, welches mit einer Neubegierde begabt ist, die ausnehmend stark ist, aber leicht und oft mit Worten anstatt der Begriffe befriediget wird. Zoroaster erkläret durch eine ähnliche Fabel das Wachsthum des Bösen in der Welt. Er erfindet ein gutes und böses Principium mit Nahmen Oromazes und Arimanes, welche in beständigem Streite wegen des Vorzugs sind. Am letzten Tage wird endlich

Oromazes mit dem höchsten Gott, von welchem er ausgegangen ist, wieder vereiniget werden; Arimanes wird unterdrücket, und die Finsterniß zerstöret; und die Welt wird durch eine allgemeine Feuersbrunst ein heller und leuchtender Aufenthalt werden, von welchem das Böse wird ausgeschlossen seyn. Ich kehre zur Edda zurück, die mit Fabeln von dieser Art angefüllet ist. Der höchste Begriff, den sich die Wilden von den Göttern bilden können, ist der Begriff von Menschen, die mit außerordentlicher Macht und Kenntniß begabt sind. Der einzige schwierige Umstand ist, wie sie so sehr von Menschen unterschieden sind, daß sie unsterblich seyn können. Die Edda erklärt dieses durch folgende Fabel. „Die Götter verhinderten die Wirkung des Alters und der Abnahme, indem sie beständig gewisse Äpfel aßen, die der Sorgfalt der Iduna anvertrauet waren. Loke, der Momus der Scandinavier, entführte listiger Weise die Iduna, und verbarg sie in einem Gehölze unter der Verwahrung eines Riesen. Die Götter, welche alt und grau wurden, entdeckten den Urheber des Diebstahls; und durch schreckliche Drohungen nöthigten sie ihn, seine äußerste List anzuwenden, um die Iduna und Äpfel wieder zu schaffen, welches ihm auch gelung." Der Ursprung der Dichtkunst wird in diesem Werke also erkläret. „Die Götter bildeten den Cuaser, der die Erde durchwanderte, und den Menschen Weisheit lehrte. Er wurde verrätherischer Weise durch zwey Zwerge erschlagen, die Honig mit seinem Blute vermischten, und einen Trank machten,

der alle diejenigen, welche davon trinken, zu Poeten macht. Diese Zwerge, welche in die Strafe eines gewissen Riesen fielen, wurden von ihm auf einen Felsen gestellet, der mit der See ganz umgeben war. Sie gaben also diesen erwähnten Saft zum Lösegelde, den der Riese seiner Tochter Gunloda überlieferte. Der köstliche Trank wurde von den Göttern begierig gesucht; aber wie sollten sie dazu gelangen? Odin brach endlich in Gestalt eines Wurms durch eine Ritze in die Höhle, wo der Trank verborgen war; sodann nahm er seine natürliche Gestalt wieder an, und als er die Einwilligung der Gunloda erhalten hatte, drey Züge zu thun, so sog er das Ganze aus, und verwandelte sich in einen Adler, und flog nach Asgard. Der Riese, welcher ein Zauberer war, flog dem Odin geschwinde nach, und kam mit ihm nahe an den Thoren von Asgard zusammen. Die Götter kamen aus ihren Pallästen heraus, um ihrem Herrn beyzustehen, und überreichten ihm alle ihre Krüge, die er sogleich mit dem köstlichen Getränke anfüllte. Allein in der Eile goß Odin nur einen Theil seines Getränkes durch seinen Schnabel, und das übrige ließ er durch einen weniger reinen Ausgang laufen. Der erstere wird von den Göttern den guten Poeten gegeben, um ihnen eine göttliche Begeisterung einzuflößen. Der letztere, der in größerer Menge ist, wird allen denenjenigen, die darum ansuchen, mit freygebiger Hand gegeben; und auf diese Weise wird die Welt mit einer unzähligen Menge schlechter Verse geplagt." Die Unwissenheit ist zu allen

Zeiten leichtgläubig. Albert der große blühte im dreyzehnten Jahrhunderte, und war ein Mann von wirklicher Gelehrsamkeit. Während seiner ganzen Erziehung war er besonders ungelehrig; und einige Jahre vorher, ehe er starb, wurde er ganz blödsinnig. Dieser sonderbare Umstand gab Gelegenheit zu folgender Geschichte: daß die heilige Jungfrau ihm erschien, und fragte, ob er in der Philosophie oder Theologie vorzüglich stark seyn wollte; worauf sie ihm, als er die erstere wählte, versprach, daß er ein unvergleichlicher Philosoph werden sollte, aber dabey hinzu setzte, daß er zur Strafe, weil er die Theologie nicht vorgezogen hätte, wieder, wie anfänglich, einfältig werden sollte.

Es scheint bey einer flüchtigen Betrachtung beynahe unerklärlich zu seyn, daß sogar die dümmsten Wilden ein kindisches Mährchen für eine gegründete Ursache annehmen sollten. Allein die Natur kommt dem Betruge zu Hülfe: wo die Dinge auf eine lebhafte Art erzählet werden, und jener Umstand vor unsern Augen vorzugehen scheint, da nehmen wir alles für erwiesen und wahr an. Kann ein unwissender Bauer an der Begeisterung zweifeln, wenn er sieht, nicht anders als ob der Poet den reinen himmlischen Trank einschlürfte? Und wie kann dieser Poet wohl andere, als schlechte Verse machen, der die Auswürfe genießt, welche aus dem Hintern sogar eines Gottes herab fallen?

Zur Erklärung der natürlichen Erscheinungen

haben sogar gute Schriftsteller eine Schwäche im Schliessen verrathen, die gegen die erwähnte nicht viel besser ist. Sie fertigen zwar ihre Schüler nicht mit einem Mährchen ab; aber sie geben ihnen einen solchen Grund an, der eben so wenig, als ein Mährchen, etwas Wirkliches enthält. Descartes schreibt die Bewegung der Planeten einem Wirbel des Äthers zu, der sich rund umher drehet. Er dachte nicht daran, zu untersuchen, ob ein solcher Wirbel wirklich vorhanden wäre, noch auch was ihn in Bewegung setzte. Buffon bildet die Erde aus einem Stücke der Sonne, welches durch einen Cometen abgeschlagen worden. Ist es aber nicht erlaubt, diesen berühmten Philosophen zu fragen, was denn den Cometen bildete? Dieses hält man für einen gründlichen Schluß; und doch lachen wir über die armen Indianer, welche behaupten, daß die Erde von einem Elephanten, und der Elephant von einer Schildkröte unterstützt werde.

Es ist noch lächerlicher, dasjenige, was man als eine Erdichtung erkennet, für etwas Wirkliches zu halten. Von dieser Art sind die erdichteten Fälle in den Römischen Gesetzen. Ein Römer, der im Kriege gefangen wurde, verlor das Recht eines Römischen Bürgers; denn man hielt dafür, daß die Freyheit diesem Rechte wesentlich sey. Allein wenn er nun nach einer Gefangenschaft von einer Stunde vielleicht wieder entflohe? Die Härte in diesem Falle hätte eine Veränderung des Gesetzes veranlassen sollen, nähmlich, daß man das Recht nicht länger, als

die Gefangenschaft währte, entzogen hätte. Allein die alten Römer waren nicht so klug. Sie suchten dieser Härte durch eine Erdichtung abzuhelfen, daß der Mensch niemahls ein Gefangener gewesen wäre. Das Preussische Gesetzbuch verbannet eine unzählige Menge von Erdichtungen, die man in den Römischen Gesetzen findet *). Und dennoch wird es bey der Abhandlung von den persönlichen Rechten als eine Regel festgesetzet, daß ein Kind im Mutterleibe für geboren anzusehen ist, wenn diese Erdichtung zu seinem Vortheile gereicht **). Eine Erdichtung ist bey einem schwachen Kopfe eine glückliche Erfindung, verworrene Fragen zu entscheiden. Von dieser Art ist die Verfassung von England, daß die Englischen Gerichtshöfe bloß territorial sind, und daß sie über keine Sache, die sich auswärts zuträgt, ein Wort darein sprechen können. Ein Engländer z. B. der seinen Reisegesellschafter in Frankreich ermordet hat, kehret in sein Vaterland zurück. Was soll nun geschehen? Ein solches Verbrechen darf nicht ungestraft bleiben. Es wird also angenommen, als ob das Verbrechen in England wäre begangen worden.

Die alten Historien sind voll von unglaublichen Dingen, die während der Kindheit der Vernunft für wahr gehalten worden, und die man

---

*) S. Vorrede Absch. 28.

**) Th. 1. B. 1. Tit. 4. Absch. 4.

jetzt mit Verachtung verwerfen würde. Es kann ein jeder, der in der Geschichte der alten Nationen nicht unwissend ist,. unzählige Beyspiele davon finden. Glaubt es wohl jetzt jemand, ob es gleich die Geschichtschreiber im Ernste berichten, daß in dem alten Rom ein Gesetz gewesen sey, den Körper eines Bankerottiers in Stücken zu zerschneiden, und die Stücke unter seine Gläubiger auszutheilen? Die Geschichte von den Porsenna und Scävola ist sehr romanenhaft, und die Geschichte von den Vampieren in Ungarn ist höchst abgeschmackt. Man hat keine Ursache zu glauben, daß jemahls ein solcher Staat, wie das Reich der Amazonen, gewesen sey; und die Geschichte von der Thalestris und Alexandern dem großen ist ohne Zweifel eine Erdichtung. Die Schottischen Geschichtschreiber beschreiben die Schlacht von Luncarty im Ernste und nach allen Umständen, nicht anders, als ob sie Augenzeugen davon gewesen wären. Ein Bauer und seine zwey Söhne pflügten, wie man sagt, während der Schlacht auf einem angränzenden Felde. Voll Wuth über ihre Landsleute, daß sie ihren Rücken wendeten, zerbrachen sie den Pflug in Stücken, und ein jeder ergriff ein Stück davon, lief mitten in die Schlacht, und sie erhielten einen vollkommenen Sieg wider die Dänen. Diese Geschichte hat alle Merkmahle der Erdichtung: ein Mann, der im Angesichte der Schlacht, wovon seine Frau und Kinder, seine Güter, und vielleicht sein eigenes Leben abhing, ganz unbekümmert seiner ordentlichen Beschäftigung des Pflügens nachgehet; noch mehr, drey Männer ohne

Rang oder Ansehen, bloß mit einem Stock in der Hand, widersetzen sich dem Siege, und verändern den Ausgang der Schlacht. Ich erwähne hierbey noch nicht einmahl, daß ein Pflug erst 100 Jahre nach dieser Schlacht in Schottland bekannt geworden; denn ein solcher Umstand konnte bey dem Geschichtschreiber keinen Zweifel erwecken, wenn er davon nichts wußte.

Die Vernunft ist in Ansehung ihres Wachsthums ganz sonderbar. Man kann die Moral, die Sitten, und alles, was äußerlich erscheint, zum Theil durch Nachahmung und Beyspiel erlangen, welche nicht den geringsten Einfluß auf die Vernunft haben. Die einzigen Mittel, diese Kraft zu ihrer Reife zu bringen, sind unermüdeter Fleiß und Übung; und sogar diese werden einen Menschen nicht einen Schritt weiter als in solchen Dingen bringen, mit denen er umgeht. Man findet viele Exempel von Leuten, die in einer Wissenschaft sehr erfahren sind, und in andern noch eine grobe Unwissenheit besitzen. Viele geschickte Mathematiker sind Neulinge in den gemeinen Künsten des Lebens: sie sind durch Fleiß und Übung in allen Verhältnissen der Gleichheit reif geworden, da sie indessen, wie der Pöbel, bey andern Verhältnissen ganz unwissend bleiben. Auf gleiche Weise kann ein Mensch, der viel Zeit und Nachdenken auf politische Materien gewendet hat, in andern Zweigen der Kenntniß noch ein Kind seyn*).

---

*) Pascal, der berühmte Verfasser der Pro-

Ich gehe zu der zweyten Classe fort, welche irrige Schlüsse enthält, die durch natürliche Neigungen veranlaßt werden. Die erste Neigung, die ich erwähnen will, hat einen ausgebreiteten Einfluß. Was man gesehen hat, macht einen tiefern Eindruck, als was man von andern gehört, oder durch eigenes Nachdenken entdeckt hat. Daher rühret es, daß bey der Beurtheilung des Rechts und Unrechts die äußerliche Handlung nur die Aufmerksamkeit des Unwissenden und Ungelehrten auf sich zieht, der nicht in den Willen oder die Absicht eindringen kann; und daher kommt es, daß man in der Religion den Formen und Ceremonien ein großes Gewicht beylegt, ohne auf ihre Absicht zu sehen. Diese besondern Stücke werden hernach bey dem Wachsthume der

---

vincial-Briefe, hat zur Erklärung der Unendlichkeit und Untheilbarkeit der Gottheit folgende Worte. „Ich will euch eine unendliche und untheilbare Sache zeigen. Es ist ein Punct, der sich mit unendlicher Geschwindigkeit beweget. Dieser Punct ist an allen Orten auf einmahl, und überall ganz." Wie abgeschmackt, sagt Voltaire, einem mathematischen Puncte Bewegung zuzuschreiben, der kein anderes Daseyn als in dem Verstande des Meßkünstlers hat! daß er sich überall in einerley Augenblicke bewegen kann, und daß er sich mit unendlicher Geschwindigkeit bewegen kann, nicht anders als ob eine unendliche Geschwindigkeit wirklich seyn könnte. Ein jedes Wort, setzt er hinzu, ist voll Ungereimtheit, und doch war es ein großer Mann, der dieses Zeug vorbrachte.

Moral und der Religion wieder vorkommen. Bey dem gegenwärtigen Versuche hat man nur zu merken, daß bey der Beurtheilung der Bündnisse, Gesetze, Gelübde, und anderer Handlungen, die durch Worte vollzogen worden, in den Tagen der Unwissenheit das ganze Gewicht auf den äußerlichen Ausdruck geleget wird, ohne dabey auf die Meinung und Absicht der Redenden oder Schreibenden zu sehen. Der Segen, den Isaak seinem Sohne Jacob ertheilte, da er ihn irriger Weise für den Esau hielt, ist ein merkwürdiges Beyspiel davon. Der Segen war nicht allein für den Esau bestimmt, sondern Jacob hatte sich, indem er seinen Vater hinterging, desselben unwürdig gemacht, und dennoch hatte Isaak die Worte ausgesprochen, und es war nicht mehr in seiner Macht, sie ungesagt zu machen; nescit vox emissa reverti. Josua, den die Gibeoniter gröblich hintergingen, indem sie läugneten, daß sie Cananiter wären, machte einen Bund mit ihnen; und ob er es gleich erfuhr, daß sie Cananiter waren, so hielt er sich doch selbst für verbunden, sein Wort zu halten. Nach eben dieser Neigung halten es die Leute für zureichend, die Worte eines Gelübdes zu erfüllen, ob sie gleich die Absicht nicht haben. Der Herzog von Lancaster, der sich über den hartnäckigen Widerstand in Rennes, einer Stadt in Bretagne ärgerte, that im Zorne ein Gelübde, daß er die Belagerung nicht eher aufheben wollte, als bis er die Englischen Fahnen auf das eine Stadtthor aufgesteckt hätte. Dieses war ein übereiltes Gelübde. Er fand es für nöthig, die Be-

lagerung aufzuheben, aber sein Gelübde war im Wege. Der Gouverneur befreyete ihn von seinem Gewissenszweifel, und erlaubte ihm, seine Fahnen auf ein Stadtthor aufzustecken; und nun glaubte er, daß sein Gelübde erfüllet wäre. Das folgende ist ein Exempel eines abgeschmackten Schlusses, der von einem wörtlich genommenen Gebothe hergenommen, und wider allen gesunden Menschenverstand ist. Der Apostel befiehlt uns, allezeit zu bethen; und hieraus schließt Hieronymus der Kirchenlehrer also: „Das eheliche Vergnügen kann nicht mit dem Bethen bestehen; also ist das eheliche Vergnügen eine Sünde." Man kann mit eben diesem Grunde auch beweisen, daß Essen und Trinken Sünden sind; und daß das Schlafen eine große Sünde ist, weil es eine große Unterbrechung des Bethens ist. Eben so hat man in Abyssinien aus einem andern Texte, nähmlich: daß ein Bischof unsträflich, und Eines Weibes Mann seyn soll, buchstäblich genommen, einen sehr verschiedenen Schluß hergeleitet, nähmlich: daß ein Presbyter nicht eher kann ordinirt werden, als bis er verheurathet ist. Die Verbothe sind auf eben die seichte Art ausgelegt worden. Clarendon gibt zwey Beyspiele, die sich beyde auf das große Feuer von London beziehen. Dem Lordmayor, welcher den Vorschlag that, daß man ein Haus niederreissen sollte, um dadurch den Fortgang des Feuers aufzuhalten, widersetzten sich die Advocaten, und erklärten diese Handlung für unrechtmäßig; und das Haus brannte ab, ohne, daß man es nieder gerissen hätte. Um eben die Zeit that man auch

den Vorschlag, einige Häuser aufzubrechen, um das Hausgeräthe daraus zu retten, weil die Besitzer auf dem Lande abwesend waren; allein sie erklärten es für einen diebischen Einbruch, eine Thüre, ohne Einwilligung des Besitzers, mit Gewalt zu eröffnen. Eine solche buchstäbliche Erklärung, die dem gesunden Menschenverstande ganz zuwider ist, hat sich oft so weit erstreckt, daß man sogar bis zur Bestrafung dabey gegangen ist. Isadas war eben im Bade, als der Lärm in Lacedämon entstand, daß Epaminondas mit einer zahlreichen Armee anrückte. Er lief ganz nackend wider den Feind mit einem Spieße in der einen, und mit einem Schwerte in der andern Hand, und machte alles vor sich nieder. Die Ephori belegten ihn mit einer Geldstrafe, weil er ohne Rüstung zur Schlacht gegangen war; und sie beehrten ihn wegen seiner tapfern That zu gleicher Zeit mit einem Kranze. Wie abgeschmackt war es doch, sich einzubilden, daß sich das Gesetz auf einen solchen Fall erstreckte! und um wie viel mehr war es ungereimt zu glauben, daß man einerley That so wohl bestrafen, als auch belohnen müßte! Der König von Castilien, den ein gejagter Hirsch von seinem Pferde abwarf, wurde von einer Person in der Nähe gerettet, die sein Degengehenke zerschnitt. Die Richter hielten einen Pardon für ausdrücklich nöthig, um einen Menschen von der Todesstrafe zu befreyen, der ein Schwert wider seinen Monarchen aufgehoben hatte. Es ist eine heilsame Einrichtung, daß ein Abwesender nicht kann zum Tode verurtheilet werden. Der Pabst Formosus

starb plötzlich, ohne eine Strafe für seine Verbrechen zu leiden. Allein dieses konnte doch seine Güter von der Einziehung nicht retten: er wurde aus seinem Grabe wieder ausgegraben, und in seinen päpstlichen Anzug gekleidet; und in dieser Gestalt stellte man einen Criminal-Prozeß wider ihn an. Konnte man wohl im Ernste glauben, daß ein verfaulter Leichnam, den man vors Gericht brachte, hinlänglich wäre, das Gesetz zu erfüllen? Eben dieses abgeschmackte Nachspiel wurde auch in Schottland mit dem Körper des Logan von Restalrig verschiedene Jahre nach seinem Begräbnisse gespielt. Der Körper des Tancred, Königs von Sicilien, wurde aus dem Grabe genommen, und ihm wegen vermeinter Rebellion der Kopf abgeschnitten. Heinrich der IV. von Castilien wurde in Abwesenheit abgesetzt. Man spielte aber zum Scheine der Gerechtigkeit folgende lächerliche Scene. Es wurde eine hölzerne Statue in königlicher Kleidung auf ein Theater gestellt, und derselben das Urtheil der Absetzung feyerlich vorgelesen, als ob es der König gewesen wäre. Der Erzbischof von Toledo ergriff die Krone, ein anderer den Scepter, und ein dritter den Degen: und die Ceremonie wurde mit der Ausrufung eines andern Königes beschlossen. Wie sehr erniedrigen solche Dinge den Menschen, welcher sich der Vernunft als seiner vornehmsten Eigenschaft rühmet! Man würde jetzt eine Ausflucht von dieser Art mit Abschen als eine Sache verwerfen, die nur zur Belustigung der Kinder diente; und doch sehe ich mit Betrübniß, daß die gesetzlichen Verfahren

noch nicht ganz von solchen Schlacken gereinigt sind. Nach einem Gesetze in Holland gehört das Bekenntniß eines Missethäters nothwendig zu einer Todesstrafe, indem man keine andren Zeugnisse für hinlänglich hält: und doch wird er bey seiner beharrlichen Versicherung der Unschuld so lange auf die Tortur gebracht, bis er die Worte des Bekenntnisses ausspricht; nicht anders, als ob die bloßen Worte ohne wirklichen Willen oder Vorsatz hinlänglich wären. Die Englische Gewohnheit in einem ähnlichen Falle ist nicht weniger abgeschmackt. Das eigne Geständniß wird dort zwar nicht erfordert; aber man verlangt, daß der Angeklagte sagen soll, ob er unschuldig oder schuldig sey. Wie aber, wenn er stumm bleibt? Er wird sodann durch Gewichte so lange niedergedrückt, bis er sich erklärt; und wenn er stumm bleibt, so wird er so lange gedrückt, bis er den Geist aufgibt: eine Tortur, die unter dem Nahmen peine forte et dure *) bekannt ist. Ferner hat ein Gesetz, welches die Religion nachahmt, die Ceremonien über die wesentliche Sache selbst

---

*) Seitdem der Verfasser das oben erwähnte geschrieben hat, ist eine Parlementsacte gemacht worden, in welcher die Gesetzgeber, nach der Bemerkung der Ungereimtheit des alten Gesetzes, hinzugesetzt haben, daß man die Personen, die wegen einer begangenen Treulosigkeit oder Seeräuberey angeklagt werden, und gegen die Anklage stumm bleiben, oder nicht antworten wollen, als selbst bekennende ansehen, und ein Urtheil wider sie sprechen soll, als ob sie durch ihr eigenes Geständniß überwiesen wären.

erhoben. In England hat man sich so genau an die Form gehalten, daß dadurch der geringste Fehler in den Worten nachtheilig wird, so gewiß auch sonst die Meinung davon seyn kann. So hat man z. B. dafür gehalten, daß murdredavit, anstatt murdravit, und feloniter anstatt felonice, eine Anklage fehlerhaft mache.

Es ist keine Neigung in der menschlichen Natur herrschender, als eine Begierde, das Zukünftige vorher zu wissen, und sich dasjenige, was sich eräugnen wird, im voraus bekannt zu machen. Diese Begierde herrschte besonders in den finstern Zeiten; und daher kamen die unzähligen Ahndungen, Anzeigen, Träume, gerichtliche Sterndeuterey, Orakel und Prophezeyungen. Es zeigt eine außerordentliche Schwäche der Vernunft an, wenn man nicht sieht, daß eine solche vorläufige Kenntniß eine weit verderblichere Gabe für den Menschen, als die Büchse der Pandora, seyn würde: sie würde ihn aller Bewegungsgründe zu Handlungen berauben, und ihm keine Klugheit noch Veranstaltung einiger Mittel zur Hervorbringung eines verlangten Endzwecks übrig lassen. Das Leben ist ein bezauberndes Schloß, welches die Leidenschaften unterhält, und die Vernunft übet: man nehme den Schleyer weg, der die Zukunft verbirgt, so verschwindet das bezaubernde Schloß, und man erblickt an seiner Stelle eine dürre und geschmacklose Aussicht. Die Bekümmerniß wegen der Zukunft erregt unsre Klugheit, uns auf dasjenige vorzubereiten, was sich zutragen kann; aber eine Begierde, dasjenige

zu wissen, was die Klugheit nicht entdecken kann, ist eine Schwäche der Natur, die mit keinem vernünftigen Grunde bestehen kann *).

Eine Begierde nach Dingen, die selten und wunderbar sind, ist eine natürliche Neigung, die nicht weniger allgemein als die erstere ist. Eine jede seltsame oder unerklärliche Begebenheit erwecket die Aufmerksamkeit, und erhitzet das Gemüth: wir fangen begierig auf, wir wünschen, daß sie wahr sey, und glauben bey dem geringsten Grunde, daß sie wahr sey, weil ein solcher Glaube unsere Begierde befriediget. Ein Hirsch, den Carl der VII. von Frankreich in dem Walde von Senlis fing, trug ein Halsband, auf welchem die Aufschrift stand: Caesar hoc me donabat; die Begierde zum Wunderbaren machte, daß ein jeder glaubte, es würde hier der Römische Kaiser verstanden, und das Thier müßte wenigstens 1000 Jahre gelebt haben; man übersah aber dabey, daß der Kaiser von Deutschland auch Cäsar genannt werde, und daß man also nicht funfzig Jahre zurück gehen dürfe. Diese Begierde zeiget sich sogar in der Kindheit: man höret ganz ängstlich auf die Erzählungen von Gespenstern und Erscheinungen; und man glaubt sie

*) Das Vorherwissen der zukünftigen Begebenheiten ist von einer Überzeugung sehr weit unterschieden, daß alle Begebenheiten festgesetzt und unveränderlich sind; die letztere läßt uns Freyheit zur Thätigkeit; aber die erstere vernichtet alle Thätigkeit.

ganz fest, wie man aus dem Schrecken, welches sie verursachen, wahrnehmen kann; und daher sind die gemeinen Leute von solchen Histörchen um eines Grundes willen eingenommen, der nicht hinreichend seyn würde, die allerleichteste Sache zu beweisen. Die abgeschmackten und kindischen Wunderzeichen, welche in der Geschichte des Titus Livius und in andern alten Geschichtschreibern überall eingestreuet sind, würden für einen verständigen und ernsthaften Schriftsteller ganz unverantwortlich seyn, wenn nicht die erwähnte Begierde dabey zum Grunde läge. Allein der menschliche Glaube ist nicht einer jeden unordentlichen Neigung überlassen. Unser Schöpfer hat den Glauben der Verbesserung unserer Vernunft unterworfen; und daher verlieren die Wunder, Erscheinungen, Bezauberungen, Hexereyen, und dergleichen Zeug, so wie die Vernunft zu ihrer Vollkommenheit fortgehet, auch ihren Einfluß. Jedoch diese Verbesserung ist ausnehmend langsam gewesen, weil die Begierde außerordentlich stark ist. Solche ungereimte Dinge fanden unter weisen Leuten, so gar noch im letzten Jahrhunderte Beyfall. Ich bin bereit diese Beschuldigung zu bestätigen, und zwey Männer vom ersten Rang unter den Gelehrten anzuführen: und es würde nicht schwer seyn, wenn es nöthig wäre, noch ein größeres Verzeichniß davon zu verfertigen. Der berühmte Grotius soll der erste seyn. Procopius erzählt in seiner Vandalischen Geschichte, daß einige rechtgläubige Christen, denen die Arianer die Zungen ausgeschnitten, wunderbarer Weise eben so wie vorher fort ge-

redet hätten. Er beruft sich zur Bestätigung dieser Sache auf einige von diesen wunderbaren Personen, die zu seiner Zeit in Constantinopel gelebt hätten. In den finstern Zeiten des Christenthums, da verschiedene Secten wider einander heftig erbittert waren, ist es nicht zu verwundern, daß man grobe Ungereimtheiten als wirkliche Wunder annahm: allein ist es nicht erstaunlich, und zugleich kränkend, daß Grotius, das größte Genie seiner Zeit, solche ungereimte Dinge glaube? Er beruft sich wegen der Wahrheit des vorher gehenden Wunders, nicht allein auf den Procopius, sondern auch auf verschiedene andere Schriftsteller *); nicht anders, als ob das Hörensagen von einigen wenigen Schriftstellern hinlänglich wäre, uns eine Unmöglichkeit zu überreden. Konnte es wohl im Ernste seine Meinung seyn, daß der große Gott, der nach allgemeinen Gesetzen regieret, und die Sonne auf die Menschen von allen Religionen auf gleiche Weise scheinen läßt, durch ein Wunder die Gesetze der Natur unterbrechen werde, um sein Mißfallen an einer ehrlichen Secte der Christen zu bezeigen, so irrig auch ihre Lehren seyn mögen? Glaubte er auch, was Procopius hinzusetzt, daß zwey von diesen rechtgläubigen Christen ihre Sprache als eine Strafe des Allmächtigen wieder verloren hätten, weil sie liederlichen Weibspersonen beygewohnet?

---

*) S. die Prolegomena zu seiner Gothischen Geschichte.

Ich komme nun zu unserm berühmten Geschichtschreiber den Grafen von Clarendon, als die andre Person, die ich anführen will. Ein Mann, der lange in öffentlichen Geschäften als ein vollkommner Staatsmann gewesen, und sowohl aus Büchern als auch aus der Erfahrung eine große Kenntniß besaß, hätte sich wohl mehr als irgend jemand wider thörichte Wunder verwahren können: und doch sieht man seine abergläubische Leichtgläubigkeit an kindischen Histörchen; und er ist in diesem Stücke eben so schwach als sein Zeitgenosse Grotius. Er erzählet ganz ernsthaft einen Zufall, der die Ermordung des Herzogs von Buckingham anbetrifft, auf folgende Weise. „Es wurden damahls viele Historien von Prophezeyungen und Vorhersagungen von des Herzogs unzeitigem und gewaltsamem Tode ausgestreuet, von denen eine auf einem bessern Grunde der Glaubwürdigkeit beruhte, als dergleichen Reden gemeiniglich zu haben pflegen. Es war ein Bedienter in des Königs Garderobe im Windsorschlosse, der wegen seiner Redlichkeit und Klugheit im Ansehen stand, und damahls ungefähr funfzig Jahre alt war. Ungefähr sechs Monathe vor dem elenden Ende des Herzogs, da dieser Mann im Bette und ganz gesund war, erschien ihm um Mitternacht ein Mann von einem ehrwürdigen Ansehen, der die Vorhänge aufzog, und seine Augen auf ihn richtete, und sagte, „Kennen sie mich, mein Herr?" Der arme Mann, der vor Furcht halb todt war, antwortete, er hielte ihn für den Herrn George Villiers, den Vater des Herzogs. Hierauf wurde

ihm von der Erscheinung befohlen, zu dem Herzog zu gehen, und ihm zu sagen, daß wenn er sich nicht bey dem Volke in Gunst setzte, er nur eine kurze Zeit leben würde. Eben diese Person erschien ihm zum zweyten und dritten Mahle, und gab ihm einen harten Verweis, daß er sein Versprechen nicht gehalten hätte. Der arme Mann nahm seinen ganzen Muth zusammen, um sich zu entschuldigen, daß es schwer wäre, vor den Herzog zu kommen, und daß man ihn für einen tollen Menschen halten würde. Die Erscheinung sagte ihm einige Geheimnisse, die ihrem Vorgeben nach seine Beglaubigungszeichen bey dem Herzoge seyn würden. Der königliche Bediente wurde durch den Herrn Ralph Freeman zu dem Herzog geführet, und von ihm sehr höflich empfangen. Sie gingen beynahe eine Stunde mit einander auf und ab; und der Herzog sprach bisweilen mit großer Heftigkeit, obgleich seine Bedienten nebst dem Herrn Ralph in einer solchen Entfernung waren, daß sie nicht ein Wort hören konnten. Der königliche Bediente erzählte dem Herrn Ralph, als er von dem Herzog zurück kam, daß eben bey der Erwähnung der besondern Umstände, die ihm Glaubwürdigkeit verschaffen sollten, der Herzog seine Farbe verändert, und geschworen hätte, der königliche Bediente könnte dieses nur von dem Teufel selbst wissen; indem diese Dinge ihm nur allein bekannt wären. Man bemerkte, daß der Herzog, der den König auf die Jagd begleitete, den ganzen Morgen in tiefen Gedanken ritt, und noch Vormittags das Feld verließ, und bey dem Hause seiner

Mutter abstieg, mit welcher er sich zwey oder drey Stunden einschloß. Da sie der Herzog verließ, sah er in seinem Gesichte ganz unruhig und zornig, welches man in seinem Umgange mit derselben vorher niemahls bemerket hatte: und sie selbst weinte, und war in großer Angst. Es mag nun alles dieses seyn, was es will, so ist es doch eine bekannte Wahrheit, daß sie bey der Nachricht von der Ermordung des Herzogs im geringsten nicht erstaunte, und eben nicht viel Betrübniß darüber bezeigte."

Der Nahme des Lord Clarendon verlangt mehr Aufmerksamkeit auf die vorher gehende Begebenheit, als sie sonst verdienen würde. Es ist kein Glaubensartikel der Christlichen Religion, daß die Todten ihre Verbindung mit den Lebendigen behalten, oder in diese Welt wieder zurück kehren dürfen: wir haben zu einer solchen Sache keinen festen Grund; und man höret auch nichts davon, außer in Erzählungen zur Belustigung oder Erschreckung der Kinder. Zweytens kommt diese Erzählung mit den Wegen der Vorsehung nicht überein, die aus den weisesten und besten Absichten einen undurchdringlichen Schleyer zwischen uns und die Zukunft gezogen hat. Drittens fehlet es dieser Erscheinung, ob sie gleich mit einer wunderbaren Kenntniß der zukünftigen Begebenheiten begabet seyn soll, an der Klugheit, die eine Person von ordentlichem Verstande haben muß. Die Erscheinung kommt zweymahl, ohne daran zu denken, daß sie dem königlichen Bedienten hinlängliche Beglaubigungszeichen zu ge-

ben hat; und sie denket überhaupt nicht eher daran, als bis es der Bediente selbst anzeiget. Viertens, warum ging die Erscheinung nicht selbst gerade zu dem Herzoge; und warum muß sie eine dritte Person dazu brauchen? Der Herzog würde durch eine Erscheinung an ihn selbst vielmehr seyn gerührt worden, als da er es aus der zweyten Hand hatte. Der königliche Bediente fürchtet sich, daß man ihn für einen Wahnsinnigen halten möchte, und der Herzog hatte auch einige Ursache ihn dafür zu halten. Endlich erfolgte die Erscheinung drey Monathe vor des Herzogs Tode, und doch hören wir nicht, daß er der gegebenen Warnung zu Folge einen einzigen Schritt gethan hätte. Das Ansehen des Geschichtschreibers und die Achtung, die man ihm schuldig ist, haben bey mir die vorher gehenden Betrachtungen erregt, die in Ansehung der Erzählung selbst eben nicht nöthig sind; denn der Grund ist nicht so beschaffen, daß er einen ordentlichen Vorfall bestätigte. Der Lord bekennet selbst, daß er keinen andern Beweis als das gemeine Gerücht davon habe, indem er saget, daß es eine von den vielen damahls ausgestreuten Histörchen sey. Er saget nicht, daß ihm der königliche Bediente, dessen Nahmen er nicht erwähnt, noch der Herr Ralph Freeman, oder die Mutter des Herzogs oder der Herzog selbst diese Geschichte erzählt habe. Wenn also ja etwas von der erwähnten Historie sich jemahls zugetragen hat, so kann man mit gutem Grunde annehmen, daß der königliche Bediente wahnsinnig, oder recht schwärmerisch unsinnig gewesen ist: und

über dieses hat man auch keinen andern Beweis als das gemeine Gerücht, daß er dem Herzoge einige Geheimnisse entdeckt habe. Ich will bey diesem Umstande nur noch hinzusetzen, daß hier zwey merkwürdige Beyspiele von einer bereits oben gemachten Bemerkung sind, nähmlich, daß ein Mann in einer Wissenschaft sehr groß, und in einer andern wieder sehr klein seyn kann. Hätte Grotius oder Clarendon die Grundsätze der Vernunft und Religion so unparteyisch studieret, wie sie bey andern Wissenschaften thaten, so würden sie niemahls so schlecht bewiesenen Berichten, und allen gesunden Grundsätzen der Theologie so widersprechenden Erzählungen einigen Glauben beygemessen haben.

Eine andere Quelle irriger Schlüsse ist ein sonderbarer Hang in dem Gemüthe des Menschen zu Geheimnissen und verborgenen Anzeigen. Das geschäftige Gemüth ist selten mit der simplen und leichten Bedeutung zufrieden, wo der Gegenstand einen tiefen Eindruck machet: die Erfindungskraft wird erreget auf Allegorien zu denken, und in verborgne Absichten einzudringen. Es ist mir ein merkwürdiges Beyspiel in Absicht auf die Ceremonien des Gottesdienstes bekannt. Josephus *) hat bey Gelegenheit der Stiftshütte folgende Stelle: „Ein jeder, der die Bauart der Stiftshütte, die priesterlichen Kleider, und die zum Dienste des Altars gewid-

*) Antiq. Iud. lib. 3.

meten Gefäße betrachtet, muß nothwendig überzeugt werden, daß unser Gesetzgeber ein frommer Mann war, und daß alles Geschrey wider ihn und unsern Glauben bloße Verläumdungen sind. Denn was sind alle diese Dinge anders als das Bild der ganzen Welt? Dieses wird ein jeder einsehen, der die Sache unparteyisch untersuchet. Die Stiftshütte von dreyßig Fuß ist in drey Theile abgetheilt; zwey für die Priester überhaupt, und zu ihrem freyen Gebrauche eben so frey als die Erde und das Meer; der dritte, wohin kein Sterblicher kommen darf, ist wie der Himmel, Gott selbst vorbehalten. Die zwölf Schaubrote bedeuten die zwölf Monathe des Jahrs. Der Leuchter mit sieben Armen bezieht sich auf die zwölf Zeichen des Thierkreises, durch welche die sieben Planeten ihren Lauf nehmen, und die sieben Lampen auf den sieben Leuchtern haben eine Ähnlichkeit mit den Planeten selbst. Die Vorhänge mit vier Farben stellen die vier Elemente vor. Die feine Leinwand bedeutet die Erde, weil daselbst der Flachs wächst. Durch die Purpurfarbe wird die See angedeutet, wegen des Blutes der Purpurschnecken, welches diese Farbe erzeuget. Die himmelblaue Farbe ist ein Vorbild der Luft; und die Scharlachfarbe, des Feuers. Durch den Leinenrock des Hohenpriesters wird der ganze Erdkörper angedeutet, durch die himmelblaue Farbe die Himmel. Die Granatäpfel bedeuten den Blitz, und die klingenden Schellen den Donner. Das einfärbige leinene Kleid hat eine Ähnlichkeit mit der Natur der ganzen Welt, und daß es mit Gold

durchwebt ist, deutet auf die Strahlen des Lichts. Der Gürtel um den Leib des Priesters ist wie das Meer um die Erdkugel. Die zwey Sardonychen sind eine Art von Abbildung der Sonne und des Mondes; und die zwölf andern Steine kann man entweder für die zwölf Monathe oder für die zwölf Zeichen des Thierkreises annehmen. Die himmelblau gefärbte Stirnbinde ist eine Ähnlichkeit des Himmels; und es würde unanständig gewesen seyn, wenn man den Nahmen Gottes auf eine andere Farbe geschrieben hätte. Die dreyfache Krone zeiget uns die Herrlichkeit und Majestät des allmächtigen Gottes. Dieses ist eine deutliche Erläuterung dieser Sachen; und ich wollte hier nicht die Gelegenheit verlieren, die Ehre und Weisheit unsers unvergleichlichen Gesetzgebers zu retten." Wie weit hergehohlet und von allem Scheine der Wahrheit entfernt sind diese Anspielungen und eingebildeten Ähnlichkeiten! Allein die Religionsgebräuche und Ceremonien, so willkührlich sie auch sind, werden doch niemahls angesehen, als ob sie es wären. Erblickt man dabey keine nützliche Absicht, so wird es als bewiesen angenommen, daß dabey eine verborgene Deutung seyn muß; und eine jede Deutung, so kindisch sie auch ist, wird uns aus der Noth helfen. Es ist ein solcher Hang in den finstern Zeiten zu dergleichen Allegorien, daß sogar die Wunder unsers Heilandes ihnen nicht entgangen sind. Wo nur irgend eine anscheinende Schwierigkeit in dem deutlichen Verstande vorkommt, da sind die Kirchenväter Origenes, Augustinus und Hilarius niemahls in Verlegenheit,

einen mystischen Verstand darin zu erblicken. „Opfere den himmlischen Göttern mit einer ungeraden Zahl, und den irdischen mit einer geraden Zahl," ist eine Vorschrift des Pythagoras. Eben so ist eine andere, „drehe dich um, wenn du die Götter anbethest, und setze dich nieder, wenn du angebethet hast." Die Gelehrten sind wegen der verborgenen Meinung dieser Regeln in großer Verwirrung. Allein fraget sich, nach allen diesen haben sie auch wirklich einen verborgenen Sinn? Die Formen und Ceremonien sind zur Beschäftigung des gemeinen Volks bey dem äußerlichen Gottesdienste sehr nützlich; und es liegt nichts daran, wie sie beschaffen sind, wenn sie nur das Gemüth vom Herumflattern abhalten. Warum soll man gegen alle Ceremonien so parteyisch seyn, da man ja in den Christlichen Gebräuchen keine verborgene Deutung setzet, wie z. B. das Neigen gegen Morgen ist, oder, wenn der Priester theils in schwarzen, theils in weißen Kleidern die Liturgie verrichtet. Es sind ja keine Begriffe einfacher und simpler als von Zahlen, und keiner einer weniger verborgenen Bedeutung fähig; und dennoch hat sich der tiefsinnige Pythagoras viele solche Bedeutungen eingebildet. Die Zahl Eins, sagt er, welche keine Theile hat, stellet die Gottheit vor; sie stellet auch Ordnung, Ruhe und Frieden vor, welche aus der Einheit der Gesinnung entstehen. Die Zahl Zwey stellet Unordnung, Verwirrung und Veränderung vor. Er entdeckte in der Zahl Drey die erhabensten Geheimnisse; alle Dinge, sagt er, sind aus drey Substanzen zusammen gesetzt. Die Zahl Vier ist

ihrer Natur nach heilig, und machet das göttliche Wesen aus, welches in der Einigkeit, Macht, Güte und Weisheit besteht. Sollte man wohl glauben, daß der große Philosoph, der den sieben und vierzigsten Satz aus dem ersten Buche des Euklides bewies, der Erfinder solcher kindischen Vorstellungen wäre? Vielleicht hatte Pythagoras nur die Absicht, sich selbst damit zu belustigen. Es mag nun seyn, wie es will, so ist es schwer zu erklären, warum man solche Kleinigkeiten im Andenken erhalten, und durch so viele Geschlechtsfolgen fortgepflanzt hat. Alles, was man dabey sagen kann, ist dieses, daß während der Kindheit der Kenntniß eine jede neue Sache Aufsehen machet, und daß eine lange Zeit dazu gehört, um das reine Korn von der Spreu abzusondern *). Ein gewisser Schriftsteller, der die

---

*) Die folgenden Regeln eben dieses Philosophen, ob sie gleich jetzt nur für die Kinder gehören, fanden doch anfänglich vielen Beyfall, und werden als Ausflüsse einer höhern Weisheit im Andenken erhalten. „Gehe nicht zum Gottesdienst, als mit einer anständigen Miene. Mache dir das Leben durch Unternehmung vieler Dinge nicht zu beschwerlich. Sey allezeit auf alles, was sich zutragen kann, gefaßt. Binde dich niemahls durch ein Gelübde, oder durch einen Eid. Reitze einen Menschen nicht zum Zorne.“ Die sieben Weisen aus Griechenland machten zu ihrer Zeit ein großes Aufsehen, es würde aber unbillig seyn, zu erwarten, daß dasjenige, was während der Kindheit der Kenntniß noch in der Zeit ihrer Reife einiges Aufsehen machen sollte.

verborgenen Bedeutungen liebt, hat sein Talent auf die Gestirne des Thierkreises angewandt. Der Löwe stellet die Stärke oder Hitze der Sonne im Monathe Julius vor, da sie in dieses Gestirn tritt. Das Gestirn, wo die Sonne im Monathe August ist, heißt die Jungfrau, welches die Zeit der Ärndte bedeutet. Sie tritt im September in die Wage, welches die Gleichheit des Tages und der Nacht anzeiget. Der Scorpion, worin man sie im October findet, ist eine Abbildung der Krankheiten, welche in diesem Monathe sehr häufig sind ꝛc. Die Wage ist zwar sehr wohl getroffen; aber ich sehe doch keine deutliche Ähnlichkeit zwischen der Stärke des Löwen und der Hitze der Sonne; und noch weniger die Ähnlichkeit der Ärndte mit einer Jungfrau; der Frühling würde weit glücklicher durch eine Jungfrau, und die Ärndte durch eine Frau in Kindesnöthen vorgestellet werden.

Der Hang in dem Gemüthe eines Menschen zu Geheimnissen und Allegorien zeiget sich sehr stark bey unsern Vorfahren, und bey den Alten überhaupt durch die große Verehrung, die man ihnen erweiset. Ehe noch das Schreiben bekannt war, so bestand die alte Historie aus überlieferten Fabeln. Ein Trojanischer Brutus bevölkerte England, und die Schottländer stammen von der Scota, der Tochter eines Egyptischen Königs, ab. Haben wir also Ursache zu zweifeln, daß die Historien von den heidnischen Göttern nicht ebenfalls in Fabeln eingehüllt sind? Wir wollen aus dem erstern keine verborgene Bedeu-

tung ziehen, und warum sollten wir bey den letztern eine solche Bedeutung vermuthen? Die Allegorie ist eine Gattung von Schreibart, die für einen Wilden oder Barbarn zu fein ist: sie ist die Frucht einer verfeinerten Einbildungskraft; und war so gar in Griechenland eine späte Erfindung. Die Allegorien des Äsopus sind von der simpelsten Art, und doch wurden sie erst verfertiget, da die Gelehrsamkeit zu blühen angefangen hatte, und Cebes, dessen Allegorie von dem menschlichen Leben mit Recht gerühmet wird, war ein Schüler des Sokrates. Jedoch das Vorurtheil für die Alten verursacht, daß wir den Schluß machen, daß in ihren historischen Fabeln eine verborgene Bedeutung oder Allegorie zum Grunde liegen müsse; und zwar aus keiner bessern Ursache, als weil sonst kein Menschenverstand darin ist. In der Griechischen Götterlehre werden unzählige Fabeln bloß als historische Begebenheiten erzählet; dieses bezeuget die Fabel von den Göttern, wie sie sich mit Weibern vermischen und Riesen erzeugen, so wie man es in den fabelhaften Historien vieler andern Nationen findet. Ferner wie diese Riesen den Jupiter vom Throne zu stoßen suchen; wie Apollo die Schafe des Admetus hütet; Minerva aus dem Kopfe des Jupiters entspringt *);

---

*) So leicht es auch seyn kann, eine allegorische Bedeutung aus dieser Fabel zu ziehen, so kann ich doch keinesweges zugeben, daß man eine solche Bedeutung zur Absicht gehabt habe.

Bacchus aus einem Schenkel geschnitten wird; Orpheus um seiner Frau willen in die Hölle geht; Mars und Venus von dem Vulcan in einem Netze gefangen werden, und tausend andere kindische Erzählungen mehr. So bald aber als die Griechen viele Jahrhunderte nach der Erfindung solcher thörichten Fabeln, wegen der Künste und Wissenschaften berühmt wurden, so konnte die Schriftsteller in spätern Zeiten nichts befriedigen, als daß sie dieselben zu tiefsinnigen Philosophen sogar in ihrer Wiege machten, da sie noch Wilde waren; und daher rühren die unzähligen Versuche, in ihren Fabeln Geheimnisse und verborgene Bedeutungen zu entdecken. Es mögen nun meinetwegen andere Ausleger von dieser Art seyn, wie sie wollen: so kann ich doch nicht ohne die größte Bekümmerniß sehen, daß unser berühmter Philosoph Bacon seine Talente auf eine so abgeschmackte Art gerichtet hat. Was für eine Schwäche muß nicht in der menschlichen Natur seyn, da so ein großes Genie solcher Kin-

---

Eine Allegorie ist eine Fabel, die zur Erläuterung einer erkannten Wahrheit dienen soll, damit sie einen tiefern Eindruck machen möge, als die Wahrheit in wirklichen Worten machen würde; wovon wir verschiedene schöne Beyspiele in dem Zuschauer finden. (S. die Grundsätze der Kritik Kap. 20. §. 6.) Allein diese Fabel hielt man für eine wirkliche Begebenheit, indem die Minerva von den Griechen als eine wirkliche Göttinn, nähmlich als die Tochter des Jupiters ohne Mutter, verehret wurde.

dereyen fähig ist! Weil aber eine solche demüthigende Materie gar nicht angenehm ist, so will ich mich bloß auf einige wenige Beyspiele einschränken. Nach der alten Fabel bildete Prometheus einen Menschen aus Thon; und zündete einen Bündel von birkenen Ruthen an dem Wagen der Sonne an, und brachte auf diese Weise das Feuer zum Gebrauche seines erschaffenen Menschen auf die Erde. Der undankbare Mensch klagte zwar bey dem Jupiter über diesen Diebstahl, allein dieser Gott, der an der Redlichkeit des Prometheus einen Gefallen hatte, bestätigte nicht allein dem Menschen den Gebrauch des Feuers, sondern gab ihm auch noch ein weit ansehnlicheres Geschenk: dieses Geschenk war eine beständige Jugend, welche man auf einen Esel legte, um sie auf die Erde zu bringen. Der Esel, der aus einem Bache trinken wollte, wurde durch eine Schlange daran verhindert, die darauf bestand, die Bürde zu haben, und ohne dieselbe dem armen Esel nichts zu trinken geben wollte. Auf diese Weise wurde die beständige Jugend gegen einen Trunk Wassers dem Menschen entzogen und der Schlange ertheilt. Diese Fabel hat eine große Ähnlichkeit mit vielen in der Edda; und erkläret nach Art der Edda die Erfindung des Feuers und die Sterblichkeit des Menschen. Es ist auch in der ganzen Edda keine Fabel, die kindischer oder von einem Scheine einer vernünftigen Bedeutung entfernter wäre. Dessen ungeachtet behandelt sie unser Philosoph mit vielem feyerlichen Ernste, nicht anders, als ob eine jede Quelle der Weisheit darin verschlossen

wäre. Die Erklärung, welche er davon gibt, ist zu lange, als daß ich sie hier völlig abschreiben könnte; ich werde sie also in einige besondere Umstände zusammen ziehen. Nach einer Lobrede auf das Feuer, fährt der Lord also fort. „Die Art und Weise, wie Prometheus sein Feuer stahl, wird recht nach der Natur der Sache beschrieben; indem gesagt wird, daß er Birkenruthen an den Wagen der Sonne gehalten habe; denn die Birke wird bey dem Schlagen gebraucht; welches deutlich anzeigt, daß das Feuer von heftigen Schlägen und Reibungen der Körper herkommt, wodurch die geschlagenen Materien feiner und dünner werden, in Bewegung gerathen, und so zubereitet werden, um die Hitze der Himmelskörper anzunehmen. Und deßwegen fangen sie auf eine heimliche und verstohlne Art Feuer, nicht anders als ob es durch Diebstahl von den Wagen der Sonne geschähe." Er fährt weiter fort. „Das Nächste ist ein merkwürdiges Stück der Fabel; welches vorstellet, daß die Menschen, anstatt der Dankbarkeit, den Prometheus und sein Feuer bey dem Jupiter anklagten; und doch war diese Anklage dem Jupiter so angenehm, daß er nicht allein dem menschlichen Geschlechte den Gebrauch des Feuers ließ, sondern ihnen auch eine beständige Jugend ertheilte. Es kann hierbey seltsam scheinen, daß die Sünde der Undankbarkeit gebilliget oder gar belohnet wird. Allein die Allegorie hat eine andere Absicht; und deutet an, daß die Anklage der menschlichen Natur und Kunst, von einer edlen und löblichen Gesinnung, nähmlich von der Bescheidenheit, herrühret; und

auch zu einem sehr guten Endzweck abzielet, nähmlich zur Erweckung eines neuen Fleißes und neuer Entdeckung.“ Kann wohl etwas spitzfündigers seyn?

Vulkan, der die Keuschheit der Minerva angreifen will, nimmt seine Zuflucht zur Gewalt. In diesem Kampfe fällt sein Same auf den Boden, und bringt den Ericthonius hervor, dessen Körper von der Mitte herauf schön und wohl gebildet, hingegen seine Schenkel und Beine dünne und ungestalt, wie ein Aal, waren. Da er sich dieses Fehlers bewußt war, so erfand er den Wagen, welcher den anmuthigen Theil seines Körpers zeigte, und dasjenige, was ungestalt war, verbarg. Man höre nur die Erklärung dieser lächerlichen Fabel. „Die Kunst wird hier wegen des verschiedenen Gebrauchs, den sie vom Feuer macht, durch den Vulkan vorgestellt: und die Natur wird wegen des Fleißes in ihren Werken durch die Minerva abgebildet. Die Kunst, wenn sie der Natur Gewalt anthun will, um sie zu ihrem Vorhaben zu neigen, erlangt selten den vorgesetzten Endzweck. Jedoch bey einer großen Anstrengung und Kampfe erfolgen gewisse unvollkommene Geburten, oder lahme und unreife Werke, welche dessen ungeachtet mit großer Pracht und betrügerischem Scheine siegreich herum geführt, und von Betrügern gezeiget werden.“ Ich erkenne hierbey den Scharfsinn einer gezwungenen Deutung; aber hatte wohl jemahls der Erfinder dieser Fabel eine verborgene Absicht? Wenn er sie hatte, warum verbarg er sie? Die

sinnreiche Absicht würde Lob verdient haben; die Fabel selbst aber verdienet gar keines.

Ich will nur noch ein Beyspiel hinzusetzen, weil die Menge ekelhaft wird. Die Sphinx war ein Ungeheuer, welches das Gesicht und die Stimme einer Jungfrau, die Flügel eines Vogels, und die Klauen eines Greifs hatte. Sie wohnte auf der Spitze eines Berges nahe bey der Stadt Theben. Ihre Art war, daß sie den Reisenden auflauerte, um ihnen dunkle Räthsel vorzulegen, die sie von den Musen empfing, und daß sie diejenigen in Stücken zerriß, die sie nicht auflösen konnten. Da die Thebaner ihr Königreich demjenigen angebothen hatten, der diese Räthsel auslegen würde, so stellte sich Ödipus dem Ungeheuer vor, und nun sollte er folgendes Räthsel erklären, nähmlich: Was für ein Geschöpf es sey, welches vierfüßig geboren werde, hernach zweyfüßig, sodann dreyfüßig, und endlich wieder vierfüßig sey. Ödipus antwortete, es wäre der Mensch, der in seiner Kindheit auf Händen und Füßen kriecht, sodann aufrecht auf zwey Füßen gehet, im Alter mit einem Stocke geht, und endlich vierfüßig im Bette liegt. Ödipus, welcher auf diese Weise den Sieg erlangt hatte, erschlug das Ungeheuer, legte den Leichnam auf einen Esel, und führte ihn im Triumphe davon. Nun folgt die Erklärung. „Dieses ist eine zierliche und lehrreiche Fabel, die erfunden ist, um die Wissenschaft abzubilden: denn die Wissenschaft kann ein Ungeheuer genannt werden, weil sie von den Unwissenden auf

eine seltsame Weise angegafft und bewundert wird. Ihre Gestalt und Form ist mannigfaltig, wegen der großen Mannigfaltigkeit der Dinge, welche die Wissenschaft betrachtet. Ihre Stimme und Gesichtsbildung werden als weiblich vorgestellt, wegen ihres fröhlichen Ansehens, und Geschwindigkeit der Rede. Es werden Flügel hinzugesetzt, weil die Wissenschaften und ihre Erfindungen in einem Augenblicke herum fliegen; denn die Kenntniß wird sogleich, wie das von einer Fackel zur andern mitgetheilte Licht, erhaschet, und in Menge ausgebreitet. Es werden derselben scharfe und krumme Klauen gar zierlich zugeschrieben; weil die Grundsätze und Beweise der Wissenschaft das Gemüth ergreifen und fest halten, daß es sich nicht bewegen oder wegschlüpfen kann." Ingleichen: „Alle Wissenschaft scheinet in der Höhe gestellt zu seyn, als ob sie auf den Spitzen der Berge wäre, die man schwer ersteigen kann; denn die Wissenschaft wird mit Recht als eine erhabene Sache angesehen, welche auf die Unwissenheit siehet, und sich zugleich auf allen Seiten umsieht, wie es auf den Spitzen der Berge gewöhnlich ist. Die Sphinx soll schwere Fragen und Räthsel vorgelegt haben, die sie von den Musen bekommen. Diese Fragen, so lange sie bey den Musen bleiben, können angenehm seyn, so wie es die Betrachtung und Untersuchungen sind: aber so bald sie der Sphinx, das ist, der Übung überliefert werden, welche zur Thätigkeit, Wahl und Bestimmung antreibt, alsdenn werden sie strenge und quälend; und wenn sie nicht aufgelöst werden, so verwirren

sie das menschliche Gemüth, und zerreissen es in Stücken. Es wird noch mit der größten Zierlichkeit in der Fabel hinzugesetzt, daß der Leichnam der Sphinx auf einen Esel gelegt worden; denn es ist nichts so fein und dunkel, welches nicht, sobald es deutlich gemacht worden, von der langsamsten Fähigkeit verstanden wird." Nach einer so weit hergehohlten Erklärung ist gewiß nichts leichter, als daß man aus allem alles machen kann.

Ich will den Leser noch einen Augenblick länger aufhalten, um zu hören, was unser Verfasser zur Rechtfertigung solcher geheimnißvollen Bedeutung saget. Ich wähle aus vielen Ursachen nur folgende. „Man kann es ferner als eine Anzeige einer verborgenen und geheimen Bedeutung ansehen, daß einige von diesen Fabeln so abgeschmackt und in ihrer Erzählung so leer sind, daß sie auch von weitem schon eine Allegorie verkündigen. Eine Fabel, die einige Wahrscheinlichlichkeit an sich hat, kann zum Vergnügen, oder zur Nachahmung der Geschichte erfunden zu seyn scheinen; allein dasjenige, was man niemahls begreifen oder auf diese Weise erzählen konnte, muß gewiß einen verschiedenen Nutzen haben. Z. B. was für eine ungeheure Erdichtung ist diese, daß Jupiter die Metis zur Frau genommen, und sobald er sie schwanger gefunden, aufgegessen habe; wodurch er selbst empfangen, und aus seinem Kopfe die bewaffnete Pallas hervor gebracht habe! Gewiß kein Sterblicher konnte einen so abgeschmackten Traum wie

diesen, der von unserer Art zu denken so sehr abweicht, aus einer andern Ursache, als um der Moral willen, die er enthält, erfinden.“ Auf diese Weise muß die lächerlichste oder abgeschmackteste Fabel die lehrreichste seyn. Die Meinung ist der Vorstellung der alten Deutschen von den wahnsinnigen Weibern ähnlich, die man für weise hielt, so daß alles, was sie aussprachen, prophetisch war. Dachte unser Verfasser niemahls daran, daß die Einbildungskraft in der Kindheit der Vernunft ohne Zwang wie in einem Traume herum schwärmet, und daß die gemeinen Leute zu allen Zeiten an wunderbaren Erzählungen einen Gefallen haben, und, jemehr sie von der Natur abweichen, desto mehr nach ihrem Geschmacke sind?

Wir gehen zu der andern Ursache fort. „Der wichtigste Beweis bey mir ist dieser, daß viele von diesen Fabeln nicht von den Personen, die sie erzählen und ausbreiten, weder vom Homer, noch Hesiodus, oder andern erfunden zu seyn scheinen; denn wenn ich versichert wäre, daß sie von diesen spätern Zeiten und Verfassern herkämen, so würde ich niemahls etwas besonders Großes oder Edles von einem solchen Ursprunge erwarten. Allein ein jeder, der die Sache aufmerksam betrachtet, wird finden, daß diese Fabeln von jenen Schriftstellern, nicht als damahls erst erfundene, sondern als in frühern Zeiten angenommene Dinge überliefert werden. Und dieses erhöhet vorzüglich meine Hochachtung gegen diese Fabeln, welche ich annehme,

nicht als das Product des Alters, oder als die Erfindung der Poeten, sondern als heilige Reliquien, sanftes Lispeln und als den Hauch besserer Zeiten, welche durch die Traditionen älterer Völker endlich in die Flöten und Trompeten der Griechen kamen." War es wohl die wirkliche Meinung unsers Verfassers, daß je weiter wir in der Geschichte des Menschen zurück gehen, desto mehr Wissenschaft und Kenntniß finden; und folglich, daß die Wilden die Gelehrtesten von allen Menschen sind?

Die folgende Fabel der wilden-Canadier müßte geheimnißvoll seyn, wenn einer von den angeführten Gründen richtig wäre. „Es waren im Anfange nur sechs Menschen in der Welt; (woher sie entsprungen, wird nicht gesagt) einer von diesen stieg in den Himmel, um eine Frau mit Nahmen Atahentsic zu suchen, und er erkannte sie fleischlich. Sie wurde über Hals und Kopf von der Höhe des Himmels herab geworfen, und fiel auf den Rücken einer Schildkröte, und gebar zwey Kinder, von welchen eines das andere erschlug." Diese Fabel ist so abgeschmackt, daß sie nothwendig eine verborgene Bedeutung haben muß; und man darf nur unsern Verfasser nachahmen, um ein tiefes Geheimniß darin zu finden, so wenig auch der Erfinder dieser Fabel daran gedacht hat. Wofern nun entweder die Ungereimtheit oder das Alterthum die Fabeln berechtigen, daß man sie für heilige Reliquien, sanftes Lispeln und den Hauch besserer Zeiten halten muß, so sind gewiß folgende Ja-

panische Fabeln zu diesen unterschiedenen Beywörtern berechtiget. „Bunsio, welche viele Jahre lang in der Ehe keine Kinder hatte, richtete ihr Gebeth an die Götter, wurde erhört, und gebar 500 Eyer. Da sie befürchtete, daß die Eyer vielleicht Ungeheuer hervor bringen möchten, so packte sie dieselben in eine Schachtel, und warf sie in den Fluß. Ein alter Fischer, der die Schachtel fand, brütete die Eyer in einem Ofen aus, wovon ein jedes ein Kind hervor brachte. Die Kinder wurden mit gekochtem Reiß unb Beyfußblättern gefüttert; und da man sie endlich sich selbst überließ, so fingen sie an Straßenräuber zu werden. Da sie von einem Manne hörten, der wegen seines großen Reichthums berühmt war: so erzählten sie ihre Geschichte an seiner Thüre, und bettelten um einige Speise. Es fügte sich, daß dieses das Haus ihrer Mutter war, die sie sogleich für ihre Kinder erkannte, und ihren Freunden und Nachbarn ein großes Gastmahl gab. Sie wurde hernach unter dem Nahmen Bensaiten unter die Göttinnen gesetzt. Ihre 500 Söhne wurden bestimmt, ihre Begleiter zu seyn; und sie wird bis auf diesen Tag noch in Japan als die Göttinn des Reichthums verehret." Hier ist noch eine andere Fabel von eben diesem Gepräge. Die Japaneser haben eine Tafel von glücklichen und unglücklichen Tagen, von welcher sie glauben, daß sie Abino Seimei, ein berühmter Sternseher und eine Art von Halbgott, verfertiget habe. Sie haben folgende Tradition von ihm. „Ein junger Fuchs, den die Jäger verfolgten, floh

in einen Tempel, und nahm seine Zuflucht zu dem Busen des Abino Jassima, des Sohnes und Erben des Königs von dem Lande. Er weigerte sich, das arme Geschöpf den unbarmherzigen Jägern zu übergeben, und vertheidigte sich mit großer Tapferkeit, und setzte den Fuchs in Freyheit. Die Jäger ermordeten, aus Rache gegen den jungen Prinzen, seinen königlichen Vater; allein Jassima rächete den Tod seines Vaters, und tödtete die Verräther mit seiner eigenen Hand. Nach diesen herrlichen Siegen erschien ihm ein Frauenzimmer von unvergleichlicher Schönheit, und machte einen solchen Eindruck auf sein Herz, daß er sie heurathete. Abino Seimei, der aus dieser Heurath erzeugt wurde, war mit göttlicher Weisheit und mit der herrlichen Gabe der Weissagung begabet. Jassima wußte nicht, daß seine Frau eben der Fuchs war, dessen Leben er gerettet hatte, bis sie nach und nach ihre vorige Gestalt wieder annahm." Wenn in dieser Erzählung ein verborgenes Geheimniß ist: so zweifle ich nicht, daß man in jedem Feen-Mährchen der Madame Gomez ein Geheimniß finden könne.

Es ist beklagenswürdig, wie langsam der menschliche Verstand, und die Kraft der Vernunft zu ihrer vollkommenen Reife fortgehen. Wenn nun diese Betrachtung an unserm berühmten Philosophen Bacon als wahr befunden wird, wie viel mehr muß sie sich bey dem großen Haufen der Menschen bestätigen? Es ist aber dabey dessen ungeachtet noch ein Trost,

daß der menschliche Verstand, so langsam es auch geschieht, doch in einem Fortgange zu seiner Reife ist. Die Einbildung, alte Fabeln für Allegorien zu halten, ist jetzt nicht mehr Mode: die erleuchtete Vernunft hat diesen Fabeln die Maske abgezogen, und sie in ihrer Blöße als die Erfindung ungelehrter Zeiten, in welchen die Verwunderung die herrschende Leidenschaft war, zurück gelassen.

Ich gehe nunmehr nach der Untersuchung der beyden ersten Puncte zum dritten fort, nähmlich zu den irrigen Schlüssen, die durch erlangte Neigungen veranlaßt werden. Und eine von diesen Neigungen, welche in die Verwirrung der Vernunft den größten Eindruck hat, ist der blinde Religions-Eifer. Es ist in der ganzen Natur kein simpleres und deutlicheres System, als das System der reinen Religion; und dennoch was für eine Zusammensetzung von metaphysischen Spitzfündigkeiten und unverständlichem Geschwätze hat man nicht aus demselben gemacht! Da diese Materie allerdings einer Erläuterung bedarf, so werde ich mich doch nur auf einige wenige Beyspiele von dem Einflusse einschränken, den der fromme Aberglaube auf andere Gegenstände hat.

Ein Historien-Mahler und ein Komödiant erfordern einerley Art des Genies. Der eine drücket durch Farben, und der andere durch Mienen und Geberden die verschiedenen Veränderungen der Leidenschaft aus, und zwar so, daß selbst

Worte nicht zureichen, sie auszudrücken; und zur Erreichung dieser Absichten wird so wohl eine große Empfindsamkeit, als auch Urtheilskraft erfordert. Warum wird nun ein Komödiant nicht eben so geachtet, wie ein Historien-Mahler? Die blinden Eiferer glaubten, daß eine Komödie eine zu prächtige Unterhaltung für einen demüthigen Christen wäre; und deßwegen fielen auch die Komödianten in den Kirchenbann, und wurden für unwürdig gehalten, als Christen begraben zu werden. Ein Historien-Mahler hingegen, der zur Mahlerey in der Kirche gebraucht wurde, war allezeit in großer Hochachtung. Unter den Protestanten fangen die Komödianten erst wieder an, in ihre Rechte als freye Bürger wieder eingesetzt zu werden, und vielleicht ist nie ein Historien-Mahler mit mehrerem Rechte so geachtet worden, als Garrick, ein Komödiant in Groß-Brittanien, geachtet wird. Aristarchus, welcher lehrte, daß sich die Erde um die Sonne bewegte, wurde von den heidnischen Priestern angeklagt, daß er die Ruhe ihrer Hausgötter störte. Copernicus wurde um eben dieser Lehre willen von den Christlichen Priestern angeklagt, daß sie der Schrift zuwider wäre, welche von der Bewegung der Sonne redete. Und Galilei, der die Meinung des Copernicus annahm, wurde gar znm Gefängnisse und auf Kirchenbuße verdammt, und er mußte auf seinen Knien auf eine feyerliche Art widerrufen. Eine vom Aristoteles erlangte Neigung hielt die Vernunft viele Jahrhunderte gefesselt. Die scholastische Theologie besonders, welche auf die Phi-

losophie dieses Verfassers gebauet war, that der Vernunft mehr Schaden, als die Gothen und Hunnen. Tycho Brahe erlitt eine große Verfolgung, weil er behauptete, daß die Himmel in so weit von der Materie leer wären, daß sie den Kometen einen freyen Lauf verstatteten. Dieses war wider den Aristoteles, welcher lehret, daß die Himmel härter als ein Diamant sind; und man nahm es sehr übel, daß ein einziger Mensch dem Aristoteles eine Lüge beymessen wollte. Während der Kindheit der Vernunft ist das Ansehen der herrschende Beweis *).

Die Vernunft kann sehr leicht durch Angewöhnung verdorben werden. Man bemerkt in den Streitigkeiten unter den Atheniensern wegen der Einrichtung ihrer Regierungsform, daß diejenigen, welche in dem hohen Lande lebten, für die

---

*) Aristoteles wurde von seinen Zeitgenossen weniger, als von den Neuern, geachtet. Da einige Personen ehemahls von Macedonien bis nach Persien mit Klagen wider den Antipater reiseten, so bemerkte Alexander dabey, daß sie keine so weite Reise würde gethan haben, wenn sie wirklich wären beleidigt worden. Und als Kassander, der Sohn des Antipater, antwortete, daß ihre lange Reise ein Beweis wider sie wäre, weil er glaubte, daß sie bey einer so weiten Entfernung keine Zeugen zur Bestätigung ihrer Anklage würden mitgebracht haben, so lächelte Alexander, und sagte: „Euer Beweis ist einer von des Aristoteles Trugschlüssen, die jeder Partey auf gleiche Weise dienen können."

Demokratie waren; daß die Einwohner des flachen Landes für die Oligarchie, und die Seeleute für die Monarchie waren. Die Hirten sind einander alle gleich; in einem Kornlande sind wenige Herren und viele Knechte; auf dem Schiffe ist ein einziger Befehlshaber, und die übrigen sind alle Unterthanen. Die Gewohnheit war ihre Rathgeberinn; niemand von ihnen dachte daran, die Vernunft um Rath zu fragen, damit sie urtheilen könnten, welche Regierungsform im Ganzen die beste seyn würde. Die Angewöhnung von verschiedener Art hat einen eben so mächtigen Einfluß. Die Personen, welche eine Fertigkeit in Schlüssen haben, verlangen von allen Dingen einen Beweis; und sie lassen sogar einen unmittelbaren klaren Satz nicht entwischen. Diese überflüssigen Beweise kommen mehr als ein mahl in den Anfangsgründen des Euklides vor; und Aristoteles hat sie, bey aller seiner Einsicht in die Logik, nicht gänzlich vermieden. Kann wohl etwas deutlicher seyn, als der Unterschied zwischen Vergnügen und Bewegung? Und doch versucht es Aristoteles zu beweisen, daß sie unterschieden sind. „Keine Bewegung, sagt er, außer der zirkelförmigen Bewegung, ist in einem Zeitpuncte vollkommen: es fehlt derselben allezeit etwas während ihres Laufes, und sie ist nicht eher vollkommen, als bis sie zu ihrem Ende gelangt. Allein das Vergnügen bleibt in jedem Zeitpuncte vollkommen, indem es vom Anfange bis zum Ende einerley ist." Der Unterschied ist schon aus der bloßen Vorstellung klar; aber er wird durch diesen Be-

weis gewiß nicht deutlicher. Plato versuchte es auch, einen an sich deutlichen Satz zu beweisen, nähmlich, daß eine Eigenschaft kein Körper ist. „Ein jeder Körper, sagt er, ist ein Subject: die Eigenschaft ist kein Subject, sondern ein Accidens: also ist die Eigenschaft kein Körper. Ferner, ein Körper kann nicht in einem Subjecte seyn; eine jede Eigenschaft ist in einem Subjecte: also ist die Eigenschaft kein Körper." Allein Descartes liefert das merkwürdigste Beyspiel dieser Art. Er war der größte Meßkünstler seiner Zeit; und dieses führte ihn unvermerkt dahin, daß er die anschauende Kenntniß ganz übersah, und keinen Satz zuließ, der nicht in der syllogistischen Form bewiesen war. Es fiel ihm ein, sogar an seinem eigenen Daseyn so lange zu zweifeln, bis er durch folgenden Beweis überzeugt war: Cogito, ergo sum, ich denke, daher bin ich auch wirklich. Und was für eine Art des Beweises ist nun diese? Sogar in dem Grundsatze erkennet er schon sein Daseyn durch das Wort Ich: und wie abgeschmackt ist es, sich noch von dem, was man in dem Grundsatze als wahr zugibt, einen Beweis als nothwendig einzubilden? Ferner, woher weiß denn unser Verfasser, daß er denket? Wenn man also einmahl nichts als erwiesen annehmen darf, so ist auch ein Beweis eben so nöthig, um darzuthun, daß er denket, als zu beweisen, daß er wirklich vorhanden ist. Er hat zwar von seinem Denken eine anschauende Kenntniß, aber er hat nicht eben dieselbe auch von seinem Daseyn? Würde nicht ein Mensch verdienen ausgelacht zu werden, der

sich einbilden wollte, wenn er sich an einem Feuer gewärmt hätte, daß er sein Daseyn noch auf folgende Weise beweisen müßte: „das Feuer brennt, also ist es wirklich vorhanden?“ Man höre nur, wie ein angesehener Schriftsteller einen unmittelbar klaren Satz beweiset. „Die Arbeit von B kann nicht die Arbeit von C seyn, weil die Anwendung der Werkzeuge und Kräfte von B, und nicht von C ist, um etwas zu bewirken; und daher ist die Arbeit eben so wohl von B, als die Glieder und Kräfte, die er braucht, die seinigen sind. Ferner, die Wirkung oder das Product der Arbeit von B, ist nicht die Arbeit von C; und daher ist diese Wirkung oder Product von B, und nicht von C; und eben so sehr von B, als die Arbeit von B, und nicht von C war: weil, was die Arbeit von B hervor bringt, B durch seine Arbeit hervor bringt; oder es ist das Product von B durch seine Arbeit, das ist, es ist das Product von B, und nicht von C, oder von einem andern. Und wenn daher C ein Eigenthum an dem, was B mit Wahrheit das Seinige nennen kann, verlangen sollte; so würde er wider die Wahrheit handeln *).“

Es ist nöthig, bey allen Schlüssen, zu Vermeidung des Irrthums, die Wörter zu erklären. Allein es müssen doch Wörter seyn, die keine Erklärung verstätten, sonst würde eine Erklä-

*) Religion of Nature delineated, Sect. 6. §. 2.

rung auf die andere ohne Ende folgen müssen; und dergleichen Wörter sind diejenigen, welche einfache Ideen bezeichnen, die keine Theile noch Zusammensetzung haben. Jedoch die Gewohnheit, alles zu erklären, ist bey einigen Leuten so eingewurzelt, daß sie es versuchen, auch solche Wörter zu erklären, welche einfache Ideen ausdrücken. Ist es wohl nöthig, die Bewegung zu erklären: und verstehen nicht die Kinder schon die Bedeutung des Wortes; und wie kann man sie erklären, da keine einfachern Worte vorhanden sind, wodurch man sie beschreiben könnte? Und dessen ungeachtet unternimmt Worster *) diese kühne Arbeit. „Eine beständige Veränderung des Ortes, sagt er, oder das Verwechseln eines Ortes gegen einen andern, ohne einige Zeit an eben dem Orte zu bleiben, wird Bewegung genannt." Es ist wahr, daß ein jeder Körper, der in Bewegung ist, den Ort beständig verändert: allein die Veränderung des Ortes ist nicht die Bewegung; sie ist die Wirkung der Bewegung. Gravesand **) beschreibt die Bewegung also: „Motus est translatio de loco in locum, sive continua loci mutatio;" welches mit dem erstern einerley ist. Jedoch eben dieser Schriftsteller gibt zu, daß locus oder der Ort eine einfache Idee bedeute, die keiner Erklärung fähig sey. Ist dieses wohl verständlicher,

*) Natural Philosophy, p. 31.

**) Elements of Physic p. 28.

als die Bewegung? Jedoch die merkwürdigste Erklärung ist von dem Aristoteles, die wegen ihrer Undurchdringlichkeit oder vielmehr Ungereimtheit bekannt ist, nähmlich: „actus entis in potentia, quatenus in potentia.“

Die Ausdehnung ist in dem Begriffe eines jeden Theilchens der Materie enthalten; weil ein jeder Theil der Materie die Länge, Breite und Dicke hat. Die Figur ist auf eben die Weise in dem Begriffe eines jeden Theils der Materie, weil ein jeder Theil der Materie umgränzt ist. Durch das Vermögen der Absonderung kann man sich die Figur vorstellen, wie sie von dem Körper, der eine Figur hat, unabhängig ist; und die Ausdehnung kann unabhängig von dem Körper, der ausgedehnt ist, gedacht werden. Diese besondern Stücke sind sehr deutlich und leicht; und doch bemerkt man bey den Nachfolgern des Leibnitz viel Geschwätz in ihren vergeblichen Bemühungen, die Ausdehnung zu beschreiben. Sie machen zu dem Ende den Anfang mit den einfachen Existenzen, welche, wie sie sagen, unausgedehnt und ohne Theile sind. Nach dieser Beschreibung können die einfachen Existenzen nicht zur Materie gehören, weil das kleinste Theilchen der Materie noch Theile und Ausdehnung hat. Allein sie bemühen sich außerdem noch folgender Maßen zu zeigen, wie die Idee der Ausdehnung aus diesen einfachen Existenzen entsteht. „Wir können die einfachen Existenzen ansehen, wie sie in Absicht auf ihren innern Zustand gegenseitige Verhältnisse haben;

Verhältnisse, welche in ihrer Art des Daseyns eine gewisse Ordnung machen. Und diese Ordnung oder Zusammensetzung der Dinge, die zwar zugleich vorhanden und mit einander verbunden sind, aber so, daß wir nicht deutlich verstehen, wie es geschieht, verursacht in uns eine verworrene Idee, woraus die Erscheinung der Ausdehnung entsteht." Als ehemahls ein peripathetischer Philosoph gefragt wurde, was für eine Art von Dingen die empfindliche Gattung des Aristoteles wäre: so antwortete er, daß sie weder wirkliche Dinge, noch Undinge, sondern etwas zwischen diesen beyden wären. Der berühmte Sternkundige Ismael Bulialdus bringt folgenden Satz vor, und versucht es, einen mathematischen Beweis davon zu geben, „daß das Licht ein Mitteldiug zwischen der körperlichen und unkörperlichen Substanz sey."

Zweyter Versuch.

Die Grundsätze und das Wachsthum der Moral.

Die Moral ist, wie andere Wissenschaften, unter den Wilden noch in einem sehr unvollkommenen Zustande; und sie kommt erst sehr langsam unter den erleuchteten Nationen zu ihrer Vollkommenheit. Dieses Wachsthum liefert uns den historischen Theil als den ersten in der Ordnung: da aber die Geschichte ohne eine Regel zur Vergleichung der Sitten verschiedener Zeiten und verschiedener Völker, nur sehr wenig befriedigend seyn würde, so mache ich den Anfang mit den Grundsätzen der Moral, die zu allen Zeiten und bey allen Völkern herrschend seyn sollten. Der gegenwärtige Versuch ist daher in zwey Theile abgetheilt. In dem ersten werden die Grundsätze entwickelt; und der zweyte ist ganz und gar historisch.

Erster Theil.

Grundsätze der Moral.

Erster Abschnitt.

Eintheilungen der menschlichen Handlnngen.

Die Hand Gottes ist nirgends sichtbarer, als in der zarten Einrichtung unsers innern Baues zu unsrer Situation in dieser Welt. Ein Thier ist mit einem Vermögen der Selbstbewegung begabet, und bedarf zur Verrichtung thierischer Handlungen keiner äußerlichen Hölfe. Dieses ist besonders der Fall bey dem Menschen, als dem edelsten aller irdischen Wesen. Sein Herz schlägt, sein Blut hat einen Umlauf, sein Magen verdauet, die Ausleerungen gehen von Statten ꝛc. Wie geschiehet dieses? Gewiß nicht nach den Gesetzen des Mechanismus, die solchen Geschäften gar nicht angemessen sind. Die erwähnten Geschäfte sind Wirkungen eines innerlichen Vermögens, welches dem Menschen zur Erhaltung des Lebens gegeben ist. Dieses Vermögen äußert sich auf einerley Art und ohne Unterbrechung, unabhängig vom Willen, und ohne Bewußtseyn.

Der Mensch ist ein Wesen, welches eines Vergnügens und Schmerzens fähig ist: diese erzeugen eine Begierde, das Angenehme zu erlangen,

und das Unangenehme zu fliehen; und zu gleicher Zeit ist er durch andere Kräfte in den Stand gesetzt, seine Begierden zu befriedigen. Ein Vermögen, welches der Instinct heißt, äußert sich zwar mit Bewußtseyn; aber blindlings, ohne Willen, und ohne Absicht eine Wirkung hervor zu bringen. Die unvernünftigen Thiere handeln meisten Theils nach dem Instinct: der Hunger treibt sie an zu essen, und die Kälte Schutz zu suchen; zwar wissentlich, doch ohne Äußerung einer Handlung des Willens, und ohne Vorsicht dessen, was sich eräugnen wird. Die kleinen Kinder des menschlichen Geschlechts, die wenig besser als die unvernünftigen Thiere sind, werden ebenfalls wie diese Thiere durch den Instinct regieret: sie fassen die Warze der Brust an, ohne zu wissen, daß das Saugen ihren Hunger befriedigen wird; und sie weinen, wenn sie Schmerz empfinden, ohne eine Aussicht nach einer Hülfe *).

*) Diesen kommen einige angewöhnte Handlungen sehr nahe, welche ohne daran zu denken, geschehen, als die Zuckungen oder verzerrten Geberden des Gesichts. Die Gewohnheit setzet einen in Stand, die Finger auf einem musikalischen Instrumente zu bewegen, ohne daß man durch den Willen dazu geleitet wird. Die Bewegung ist oft zu geschwinde für eine Handlung des Willens. Einige gelangen zu einer großen Vollkommenheit in der Kunst des Gleichgewichts, so daß die geringste Abweichung von dem rechten Gleichgewichte augenblicklich verbessert wird: und wenn hierzu eine vorhergehende Handlung des Willens nöthig

Ein anderes Vermögen wird durch den Vorsatz und Willen regieret. Bey dem Wachsthume von der Kindheit bis zum reifern Alter öffnet sich das Gemüth den Gegenständen des Begehrens und Verabscheuens; deren Erlangung und Vermeidung mehr oder weniger von unserm eignen Willen abhangt. Wir sind in eine Welt gesetzt, und unserer eigenen Führung überlassen; und wir sind von Natur mit einem eigenen Vermögen zur Verrichtung dessen, was wir wollen, versehen. Die Handlungen, die wir durch dieses Vermögen verrichten, werden freywillige genannt. Es ist noch eine andere Gattung von Handlungen übrig, welche unwillkührliche heissen; als da, wo wir durch einen unwiderstehlichen Bewegungsgrund wider unsern Willen handeln. Eine Handlung kann freywillig seyn, ob sie gleich mit Widerwillen geschieht; als da, wo ein Mensch, um sich selbst von der Tortur zu befreyen, die Geheimnisse seines Freundes entdeckt: sein Bekenntniß ist freywillig, ob es ihm gleich mit großem Widerwillen entzogen wird. Allein man nehme an, daß ein Gemüth nach dem festesten Entschlusse, nichts zu entdecken, durch eine harte Marter

---

wäre, so würde es zu spät seyn. Ein unerwartetes Loch beym Gehen verursachet in uns eine heftige Erschütterung; ist dieses nicht ein deutliches Zeichen, daß die äußerliche Bewegung oft ohne unser Bewußtseyn durch das Gemüth regieret wird, und daß bey dem Gehen der Körper eher zurecht gewiesen wird, als man es erwartet.

wankend gemacht wird; so kann die Entdeckung, die er macht, mit Recht unwillkührlich genannt werden: er redet zwar; doch wird er dazu wider seinen Willen ausdrücklich gezwungen.

Der Mensch ist seiner Natur nach ein Wesen, welches wegen seiner Aufführung Gott und Menschen Rechenschaft geben muß. Begehet er eine Handlung, die ein doppeltes Ansehen hat, so wird er durch seine Natur angetrieben, eben diese seinen Anverwandten, Freunden und Bekannten, und vor allen andern denen, die eine Macht über ihn haben, zu erklären. Er hoffet ein Lob wegen einer jeden rechten Handlung, und er fürchtet den Tadel wegen einer jeden Handlung, die unrecht ist. Aber für welche Handlungen hält er sich selbst verbunden Rechenschaft zu geben? Gewiß nicht wegen einer Handlung des Instincts, die blindlings ohne Vorsatz und ohne Willen geschehen ist; noch auch wegen einer unwillkührlichen Handlung, weil sie ihm wider seinen Willen abgezwungen ist: und am wenigsten von allen wegen den Handlungen, die ohne Bewußtseyn geschehen, wie die Handlungen zur Erhaltung des Lebens. Die übrigen sind freywillige Handlungen, die entweder recht oder unrecht sind. Solche Handlungen geschehen mit Wissen und Willen: wegen diesen müssen wir Rechenschaft geben, und wegen diesen hält sich jedermann in seinem Gewissen verbunden Rechenschaft zu geben.

Jetzt gehen wir besonders zu den freywilligen Handlungen fort. Man hält zwar den Vorsatz

und das Wollen für gleichbedeutend, allein sie bedeuten verschiedene Handlungen des Gemüths. Der Vorsatz siehet auf die Wirkungen: das Wollen siehet auf die Handlungen, die man zur Hervorbringung der Wirkung äußert. Es ist mein Vorsatz z. B. meinem Freund aus der Noth zu helfen: so bald ich ihn sehe, so ist es mein Wille, ihm eine Summe zu seiner Erleichterung zu geben: die äußerliche Handlung des Gebens erfolget; und meinem Freunde wird geholfen, welches die vorgehabte Wirkung ist. Allein diese innerlichen Handlungen sind ungeachtet ihrer verschiedenen Natur allezeit vereiniget: ich kann die Mittel nicht wollen, ohne mir die Wirkung vorzusetzen; und ich kann mir die Wirkung nicht vorsetzen, ohne die Mittel zu wollen *).

Einige Wirkungen der freywilligen Handlung erfolgen nothwendig: eine Wunde ist eine Wirkung, die nothwendig auf das Stechen mit einem Dolche bey einer Person erfolgt; der Tod ist eine nothwendige Wirkung, wenn man einen von einem hohen Thurme herunter wirft. Einige Wirkungen sind nur wahrscheinlich: ich arbeite, um meine Familie zu versorgen; ich fechte für mein Vaterland, um es von den Unterdrückern zu be-

*) Sich zu neigen, zu entschliessen, vorzusetzen und zu wollen, sind Handlungen des Gemüths, die sich auf eine äußerliche Handlung beziehen. Diese verschiedenen Handlungen werden sehr wohl verstanden; ob man sie gleich nicht erklären kann, indem sie vollkommen einfach sind.

freyen; ich nehme Arzeney für meine Gesundheit. In solchen Fällen darf der vorgesetzte Ausgang nicht nothwendig noch allezeit erfolgen.

Ein Mensch, wenn er handeln will, muß sich die nothwendige Wirkung vorsetzen. Eine Person, welche zusticht, hat gewiß den Vorsatz zu verwunden. Allein wo die Wirkung nur wahrscheinlich ist, da kann ein Mensch handeln, ohne sich die erfolgende Wirkung vorzusetzen: ein Stein, den ich auf dem Markte in die Höhe werfe, kann vielleicht einen Menschen verwunden, ohne meinen Vorsatz. Man handelt nach dem Instincte ohne den Willen oder Vorsatz: freywillige Handlungen, bey denen die Wirkung nur wahrscheinlich ist, sind bisweilen vorsetzlich, bisweilen auch nicht.

Die menschlichen Handlungen werden von einander durch gewisse Eigenschaften, die man recht und unrecht nennt, unterschieden. Da aber diese der Eckstein der Moral sind, so werden sie zu der folgenden Abtheilung aufbehalten.

Zweyter Abschnitt.

Eintheilung der menschlichen Handlungen, in rechte, unrechte und gleichgültige.

Die Eigenschaften des Rechten und Unrechten in den freywilligen Handlungen werden von al-

len als der Grund der Moral erkannt; und doch sind die Philosophen wegen denselben immer in großer Verwirrung gewesen. Die Geschichte ihrer verschiedenen Meinungen würde diese Materie nur noch dunkler machen: der Leser wird also mehr Vergnügen haben, wenn er diese Eigenschaften erkläret sieht, ohne daß er sich überhaupt in eine Streitigkeit einlassen darf.

Jedermann kennet die Eigenschaften von der ersten und zweyten Classe; eine Unterscheidung, worauf die Philosophen bestehen. Die Eigenschaften von der ersten Classe, als Figur und Schwere, sind beständige Eigenschaften, welche in einem Subjecte vorhanden sind, man mag sie wahrnehmen oder nicht. Die Eigenschaften der zweyten Classe, als Farbe, Geschmack und Geruch, hangen eben so sehr von der Wahrnehmung als vom Subjecte ab, und sind nichts, wenn man sie nicht wahrnimmt. Die Schönheit und Häßlichkeit, sind Eigenschaften von der letztern Art: sie haben kein anderes Daseyn, als wenn sie wahrgenommen werden; und man nimmt sie unmittelbar wahr, wie alle anderen Eigenschaften von der zweyten Classe; und sie hangen nicht mehr von der Vernunft oder Urtheilskraft ab, als die Farbe, der Geruch, oder der Geschmack.

Die Eigenschaften des Rechten oder Unrechten in freywilligen Handlungen sind eben so, wie die Schönheit und Häßlichkeit, Eigenschaften von der zweyten Classe; sie sind wie jene, Gegenstände der unmittelbaren Vorstellung, und han-

gen auf keine Weise weder von der Vernunft noch Urtheilskraft ab. Es ist kein Beweis nöthig, um darzuthun, daß ein unschuldiges Kind aus den Klauen eines Wolfes zu befreyen, den Hungrigen zu speisen, und den Nackenden zu kleiden, rechte Handlungen sind: man nimmt es unmittelbar wahr, daß sie es sind. Eben so wenig ist es nöthig zu beweisen, daß Mord, Betrug und Meineyd unrechte Handlungen sind: man sieht es unmittelbar ein, daß sie es sind. Die Gottheit hat den Menschen verschiedene Eigenschaften zu verschiedenen Endzwecken gegeben. Die Wahrheit und Falschheit werden durch die Kraft der Vernunft untersucht. Die Schönheit und Häßlichkeit sind Gegenstände eines Sinnes, der unter dem Nahmen Geschmack bekannt ist. Das Rechte und Unrechte sind Gegenstände eines Sinnes, welcher das moralische Gefühl oder das Gewissen genannt wird. Gesetzt nun, daß diese Eigenschaften vor unserer Vorstellung verborgen wären, so würden wir uns vergeblich bemühen, sie durch einen Beweis oder eine Reihe von Schlüssen zu entdecken. Der Versuch würde ungereimt seyn; und zwar eben so ungereimt, als ein Versuch, die Farbe, Geschmack, oder Geruch durch Schlüsse zu entdecken *).

---

*) Eine jede Wahrnehmung muß von einer Kraft oder Vermögen herrühren, welches der Sinn genannt wird: der moralische Sinn, wodurch wir die Eigenschaften des Rechts und Unrechts wahrnehmen, kann angesehen werden, entweder als

Recht und Unrecht sind, wie bereits erwähnt worden, Eigenschaften freywilliger Handlungen, und von keiner andern Art. Eine Handlung des Instincts ist nützlich und angenehm; aber man kann eigentlich nicht sagen, daß sie recht oder unrecht sey. Eine unwillkührliche Handlung ist dem Handelnden schädlich, und dem Zuschauer unangenehm; aber der Handelnde hat weder Recht noch Unrecht. Diese Eigenschaften hangen auch keinesweges von dem Ausgange ab. So ist z. B. die Handlung recht, wenn ich, zur Rettung meines Freundes vom Ersaufen, mich in den Fluß werfe, ob ich gleich vielleicht zu spät komme. Und wenn ich auf einen Menschen hinter seinem Rücken einen Schlag richte, so ist die Handlung unrecht, ob ich ihn gleich vielleicht nicht berühre.

Die Eigenschaften des Rechten und Angenehmen sind unzertrennlich; und so sind es auch die

---

ein Stück von dem Sinne des Sehens, wodurch wir diese Handlungen gewahr werden, zu denen diese Eigenschaften gehören, oder als ein Sinn, der von allen andern unterschieden ist. Die Sinne, durch welche die Gegenstände wahrgenommen werden, sind nicht von einander durch unterschiedene Gränzen abgesondert; und die Eintheilung derselben scheint mehr vom Geschmacke und der Einbildung, als von der Natur abzuhangen. Ich bin dem Plane nachgegangen, den die erstern Schriftsteller verfertiget haben, nähmlich, den moralischen Sinn, als einen von andern verschiedenen Sinn, zu betrachten, weil es die leichteste und deutlichste Art ist, die Sache zu begreifen.

Eigenschaften des Unrechten und Unangenehmen. Eine rechte Handlung ist daher angenehm nicht allein bey der unmittelbaren Vorstellung, sondern auch bey jeder folgenden Erinnerung. Und in beyden Umständen ist eine unrechte Handlung auf gleiche Weise unangenehm.

Die rechten Handlungen werden durch das moralische Gefühl in zweyerley Arten unterschieden, nähmlich, was geschehen soll, und was geschehen oder nicht geschehen kann. Die unrechten Handlungen gestatten keinen Unterschied: sie sollen alle nicht geschehen. Wenn man sagt, daß eine Handlung geschehen soll, so bedeutet es, daß wir verbunden sind es zu verrichten; und wenn man sagt, daß eine Handlung nicht geschehen soll, so heißt es, daß wir zurück gezogen werden es zu thun. Obgleich die Nothwendigkeit, welche in dem verbunden seyn befindlich ist, nicht physikalisch, sondern moralisch ist; so werden wir doch gewahr, daß wir der Freyheit beraubet, und nothwendig gebunden sind, gegen einen jeden andern Bewegungsgrund zu handeln, oder die Handlung zu unterlassen. Die hier beschriebene Nothwendigkeit wird Pflicht genannt. Die moralische Nothwendigkeit, die wir haben, dem Unschuldigen kein Leid zu thun, ist ein schickliches Beyspiel: das moralische Gefühl gibt zu erkennen, daß die Zurückhaltung unsere Pflicht ist, deren Übertretung kein anderer Bewegungsgrund entschuldigen kann.

Die Pflicht eine Handlung zu verrichten oder

zu unterlassen, führet bey mancher Person ein Recht mit sich, die Vollziehung dieser Pflicht zu fordern; und daher bringt eine Pflicht oder Verbindlichkeit nothwendig auch ein überein stimmendes Recht mit sich. Ein Versprechen von meiner Seite 100 L. zu bezahlen, ertheilet ein Recht die Vollziehung zu verlangen. Der Mensch, der ein Unrecht begehet, verletzet das Recht der beleidigten Person, welches sie berechtiget, eine Vergütung des Unrechts zu verlangen.

Die Pflicht ist zweyfach; die Pflicht gegen andere, und die Pflicht gegen uns selbst. In Ansehung der erstern, wird das Thun, was wir thun sollen, gerecht genannt: und das Thun, was wir nicht thun sollen, und das Unterlassen dessen, was wir thun sollen, werden ungerecht genannt. In Ansehung unserer selbst wird das Thun, was wir thun sollen, anständig genannt: und das Thun, was wir nicht thun sollen, und das Unterlassen dessen, was wir thun sollen, heissen unanständig. Auf diese Weise ist das Recht, welches eine Eigenschaft gewisser Handlungen anzeiget, eine allgemeine Art, wovon gerecht und anständig besondere Gattungen sind: und unrecht, welches eine Eigenschaft anderer Handlungen anzeiget, ist ebenfalls eine allgemeine Art, wovon ungerecht und unanständig auch Gattungen sind.

Nun folgen zunächst die rechten Handlungen, welche unserm freyen Willen überlassen sind, daß sie geschehen oder nicht geschehen können. Sie sind, wie die erstern, recht, wenn sie geschehen;

aber sie sind darin unterschieden, daß sie nicht unrecht sind, wenn sie nicht geschehen. Eine gerechte Schuld um einer zunehmenden Familie willen zu erlassen, eine Steitsache lieber aufzugeben, als mit einem Nachbar einen Prozeß anzufangen, und großmüthig Gutes gegen Böses zu erwiedern, sind Beyspiele von dieser Gattung. Sie werden allgemein als rechte Handlungen gebilliget: aber da niemand ein Recht hat, uns zur Vollziehung solcher Handlungen zu nöthigen, so ist die Unterlassung derselben nicht unrecht: es wird niemand durch die Unterlassung beleidiget. Die Handlungen, welche unter diese Classe gehören, kann man aus Mangel einer schicklichern Benennung willkührlich nennen.

So viel kann wegen den rechten Handlungen und ihren Eintheilungen genug seyn. Die unrechten Handlungen sind von zweyerley Art, Verbrechen und Vergehungen. Diejenigen Handlungen, welche vorsetzlich geschehen um Schaden zu thun, sind Verbrechen: hingegen solche übereilte oder unbedachtsame Handlungen, die ohne Vorsatz Schaden thun, sind Vergehungen. Die erstern werden durch Strafe eingeschränkt, wovon wir in dem fünften Abschnitte handeln; die letztern werden durch Ersetzung eingeschränkt, wovon wir in dem sechsten Abschnitte handeln werden.

Die Eintheilungen der freywilligen Handlungen sind noch nicht erschöpft. Es gibt einige, die man eigentlich zu reden weder Recht noch Un-

recht nennen kann. Die Handlungen, welche bloß zu Belustigung oder Zeitvertreib, und ohne Vorsatz Gutes oder Böses zu thun, geschehen, sind von dieser Art; z. B. Hüpfen, Laufen, über einen Stock springen, oder einen Stein zu werfen, um auf dem Wasser einige Bogen zu machen. Solche Handlungen werden weder gebilliget noch getadelt: man kann sie gleichgültige nennen.

Es ist keine Ursache an dem Daseyn des moralischen Gefühls mehr, als an dem Daseyn der Empfindung der Schönheit, des Sehens oder Hörens zu zweifeln. In der That ist die Wahrnehmung des Rechts oder Unrechts, als Eigenschaften der Handlungen, nicht weniger unterschieden und deutlich, als die Empfindung der Schönheit, der Farbe, oder einer jeden andern Eigenschaft: und da eine jede Vorstellung eine Handlung des Sinnes ist, so wird die Empfindung der Schönheit nicht mit größerer Gewißheit aus der Vorstellung der Schönheit, als das moralische Gefühl aus der Wahrnehmung des Rechts oder Unrechts erwiesen. Wir finden, daß dieses Gefühl nach verschiedenen Graden der Vollkommenheit unter einzelnen Menschen ausgetheilet ist; allein es ist vielleicht außer einem ganz dummen Menschen nie jemand vorhanden gewesen, der es nicht in einigem Grade besessen hätte; und im Falle ein Mensch desselben beraubt wäre, so würden einem solchen die Wörter Recht und Unrecht eben so unverständlich seyn, als der Ausdruck, Farbe, einem Blindgebornen seyn muß.

Ohne Zweifel wird man einräumen, daß ein jeder mit einem Gefühle des Rechts und Unrechts begabet ist, welches mehr oder weniger deutlich seyn kann; allein dieses ist noch nicht so deutlich erwiesen, ob überhaupt unter den Menschen ein allgemeines Gefühl des Rechts und Unrechts vorhanden ist, wodurch eine Gleichförmigkeit der Meinungen in Absicht auf das Recht und Unrecht bewirket wird. Es ist nichts Ungereimtes, wenn man annimmt, daß die Meinungen der Menschen vom Rechten und Unrechten eben so verschieden sind als von Schönheit und Häßlichkeit: und wir vermuthen, daß dieses nicht ganz ungegründet sey, aus der Entdeckung, daß die in verschiedenen Ländern, und sogar in einem Lande zu verschiedenen Zeiten, vom Rechte und Unrechte öffentlich angenommenen Meinungen ausnehmend verschieden sind; daß man es unter einigen Nationen für recht hielt, seine Kinder als Sclaven zu verkaufen, und sie in ihrer Kindheit den wilden Thieren zu überlassen; daß man es auf gleiche Weise für recht hielt, die Kinder wegen der Verbrechen ihrer Ältern sogar am Leben zu strafen; daß die Ermordung eines Feindes mit kaltem Blute ehemahls eine gemeine Gewohnheit war; daß die Menschenopfer, so gottlos und unanständig sie nach unsern Begriffen sind, vor Alters gemein waren; daß man es sogar in spätern Zeiten für verdienstlich gehalten hat, die geringsten Abweichungen von dem Religionsglauben der Mehresten mit den grausamsten Martern zu bestrafen; und daß unter den

erleuchtetesten Nationen noch wichtige Streitigkeiten über die Regeln der Moral sind.

Allein diese Dinge sollen keineswegs die Wirklichkeit eines allgemeinen Gefühls in der Moral widerlegen: sie beweisen nur, daß die moralische Empfindung weder zu allen Zeiten noch in allen Ländern gleich vollkommen gewesen ist. Dieses Stück von der Moral ist für den zweyten Theil aufbehalten. Ich werde hier nur, um gegenwärtig einiges Genügen zu leisten, bemerken, daß der wilde Zustande die Kindheit des Menschen ist, in welcher die feinern Empfindungen gleichsam im Schlafe liegen, und die Nationen, ohne richtigen Geschmack an der Moral und den schönen Künsten, dem Ansehen, der Gewohnheit, der Nachahmung und der Leidenschaft überlassen. Allein die Nationen gelangen, wie die einzelnen Menschen, nach und nach zu ihrer Reife, und bekommen einen verfeinerten Geschmack sowohl in der Moral als in den schönen Künsten: wo wir sodann eine große Gleichförmigkeit der Meinungen von den Regeln des Rechts und Unrechts bemerken, und zwar mit sehr wenigen Ausnahmen, außer was von der Schwäche, oder der verdorbenen Erziehung herrühret. Man kann zwar in den erleuchtetesten Zeiten Leute antreffen, die besondere Begriffe von der Moral haben; und man kann auch eben dieses Eigene und Sonderbare bey vielen andern Dingen finden, welches aber eben so wenig einen Beweis wider ein allgemeines Gefühl, oder Anweisung des Rechts und Unrechts liefert, als ein Ungeheuer wider

die Einrichtung unserer äußerlichen Gestalt, oder als eine Ausnahme wider die Wahrheit eines allgemeinen Satzes etwas beweiset.

Es ist eine gewisse Sache, welche durch die unläugbare Erfahrung bestätigt wird, daß in den Menschen eine Gleichförmigkeit der Meinung von dem Rechte und Unrechte vorhanden ist; und ich berufe mich auf diese Gewißheit, und setze nur noch diese Warnung hinzu, daß man, wegen der eben angegebenen Ursache, die Untersuchung auf die erleuchteten Nationen einschränken müsse. Ich nehme mir unterdessen die Freyheit, einen Beweis von der Analogie zu geben, daß, wenn eine große Gleichförmigkeit unter den verschiedenen Stämmen der Menschen im Sehen und Hören, im Vergnügen und Schmerzen, und in der Beurtheilung der Wahrheit und des Irrthums vorhanden ist, auch eben diese Gleichförmigkeit in Ansehung des Rechten und Unrechten Statt finden müssen. Es können zwar geringe Zweifel seyn, um eine Person von der andern genau zu unterscheiden, allein in den allgemeinen Gründen, welche unsere innerliche und äußerliche Natur ausmachen, ist noch immer eine wunderbare Gleichförmigkeit.

Diese Gleichförmigkeit der Gesinnung, welche man das allgemeine Gefühl der Menschen vom Rechte und Unrechte nennen kann, ist den geselligen Geschöpfen wesentlich. Wären die moralischen Gesinnungen der Menschen eben so verschieden als wie ihre Gesichter, so würden sie zur

Gesellschaft überhaupt ganz ungeschickt seyn: Uneinigkeit und Streit würden unaufhörlich seyn, und die größere Gewalt würde die einzige Regel von dem Mein und Dein seyn.

Allein eine solche Gleichförmigkeit der Gesinnung ist doch nicht ganz und gar allgemein: es gibt Menschen, wie schon oben erwähnt worden, die von dem allgemeinen Gefühle der Menschen in Ansehung verschiedener Stücke der Moral von einander unterschieden sind. Wie soll die Aufführung solcher Menschen beschaffen seyn? Sollen sie ihre Aufführung nach jener Regel, oder nach ihrer Privat-Überzeugung einrichten? Es wird hernach Gelegenheit seyn, zu bemerken, daß wir von andern so urtheilen, wie wir glauben, daß sie von sich selbst urtheilen; und daß die Privat-Überzeugung die Regel zu den Belohnungen und Strafen ist. Hingegen bey einer jeden Streitigkeit wegen des Eigenthums und Geld-Interesses, und überhaupt wegen einem jeden bürgerlichen Rechte und Verbindlichkeit, ist das allgemeine Gefühl der Menschen die Regel und nicht die Privat-Überzeugung, oder das Gewissen; welches ich auf folgende Weise darthun will.

Wir haben ein angebornes Gefühl von einer gemeinschaftlichen Natur, nicht allein bey unserer eigenen Gattung, sondern auch bey einer jeden andern Gattung von Thieren. Und die Erfahrung bestätigt es, daß die Sache mit unserer Empfindung davon überein stimmt; denn es erscheinet eine merkwürdige Gleichförmigkeit in den

Geschöpfen von einerley Art, und eine eben so merkwürdige Ungleichheit in den Geschöpfen von einer verschiedenen Art. Da man nun wahrnimmt, daß die gemeinschaftliche Natur ein Muster oder eine Regel für ein jedes einzelnes Geschöpf von der Art ist, so entsteht eine Verwunderung, wenn man ein einzelnes Geschöpf wahrnimmt, welches von der gemeinschaftlichen Natur der Gattung, in seinem innerlichen oder äußerlichen Bau abweicht: ein Kind welches mit einem Abscheue gegen die Muttermilch geboren wird, ist eben so wunderbar, als wenn es ohne einen Mund, oder mit mehr als einem Munde geboren wird.

Zweytens, das erwähnte angeborne Gefühl lehret uns, daß die gemeinschaftliche Natur des Menschen insbesondere, sowohl veränderlich als allgemein ist; daß sie künftig eben so, wie gegenwärtig und in vergangenen Zeiten, und eben dieselbe unter allen Nationen und in allen Winkeln der Erde seyn wird: und wir irren uns darin nicht, weil die Sache mit unserer Vorstellung übereinstimmt, ungeachtet geringe Unterschiede, die von der Cultur und andern zufälligen Umständen herrühren, vorhanden seyn können.

Drittens, wir werden gewahr, daß diese gemeinschaftliche Natur recht und vollkommen ist, und daß sie ein Muster oder Regel für ein jedes menschliches Wesen seyn soll. Eine jede merkwürdige Abweichung davon in dem Baue eines einzelnen Menschen, erscheinet unvollkommen, oder

unregelmäßig; und erreget eine schmerzliche Bewegung; eine ungestaltete Geburt, welche bey den Philosophen Neubegierde erreget, erwecket zu gleicher Zeit bey einem jeden Zuschauer einen Abscheu.

Dieses Gefühl von der Vollkommenheit in der gemeinschaftlichen Natur des Menschen begreift ein jedes Stück seiner Natur, und besonders das gemeinschaftliche Gefühl der Menschen von dem Rechte und Unrechte; und daher bemerken es alle, daß es vollkommen ist, und als die letzte unfehlbare Regel der Moral, sogar wider die Privat-Überzeugung bey allen Menschen, herrschet. Auf diese Weise verbindet uns ein Gesetz in unserer Natur, unsere Aufführung nach dieser Regel einzurichten. Sein Ansehen wird allgemein erkannt, indem bey einer jeden Streitigkeit über das Mein und Dein nichts gewöhnlicher ist, als daß man sich auf dasselbe als auf die letzte und unfehlbare Regel berufet.

Da aber eben diese Regel durch Schwachheit oder Vorurtheil einem jeden einzelnen Menschen nicht so deutlich ist, so werden viele in eine irrige Meinung geführt, indem sie eine falsche Regel anstatt der natürlichen annehmen. Und daher kommt ein Unterschied zwischen einem rechten und unrechten Gefühle in der Moral; ein Unterschied, den jeder verstehet, der aber ganz und gar unverständig seyn würde, wenn es nicht zur Überzeugung von einer moralischen Regel diente.

Der Endzweck dieses Stücks in unserer Natur, ist sehr deutlich. Wäre keine Regel vom Recht und Unrecht zur Entscheidung unzähliger Streitigkeiten über das Interesse, so würden die Starken ihre Zuflucht zur Gewalt, und die Schwachen zur List nehmen, und die menschliche Gesellschaft würde unerträglich seyn. Die Gerichtshöfe könnten keine Hülfe verschaffen; denn ohne eine Regel der Moral, würden ihre Aussprüche willkührlich und von keinem Ansehen seyn. Es ist ein Glück für die Menschen, daß sie mit einer solchen Regel versehen sind. Es ist in der Gesellschaft nöthig, daß unsere Handlungen in Absicht auf das Recht und Unrecht gleichförmig sind; und es ist zur Gleichförmigkeit der Handlung nöthig, daß unsere Vorstellungen von dem Rechte und Unrechte ebenfalls gleichförmig sind. Und zur Hervorbringung einer solchen Gleichförmigkeit ist eine Regel der Moral unentbehrlich. Die Natur hat uns diese Regel gegeben, welche auch täglich von den Gerichtshöfen mit gutem Erfolge angewendet wird.

Die Betrachtung dessen, was bisher ist gesagt worden, kann zu einer großen Beruhigung dienen, indem man daraus sieht, daß die Moral auf dem festesten Grunde, nähmlich auf der unmittelbaren oder anschauenden Vorstellung beruhet, welche nicht allein eine einzelne, sondern auch an sich vollständige Handlung des Verstandes ist, die von keinem vorher gehenden Satze abhanget. Der richtigste Schluß gewähret keine solche Überzeugung, indem eine jede Gattung von

Schlüssen, wie man in dem vorher gehenden Versuche bemerket hat, nicht allein unmittelbar klare Wahrheiten oder Grundsätze, sondern auch über dieses noch verschiedene andere Sätze erfordert, um die Schlußfolgen daraus herzuleiten. Hingegen durch die anschauende Vorstellung allein erlangen wir ohne Schlüsse eine Kenntniß vom Rechte und Unrechte; von dem was wir thun können, von dem was wir thun sollen, und von dem was wir unterlassen sollen: und wenn man bedenket, daß wir auf diese Weise von den moralischen Gesetzen eine größere Gewißheit als von einem jeden andern Satze haben, den man durch Schlüsse entdeckt, so kann man den Menschen mit Recht für einen Liebling des Himmels halten, da er so vortrefflich gebildet ist, daß er dem Willen seines Schöpfers gemäß handeln kann. Das moralische Gefühl oder das Gewissen ist die Stimme Gottes in uns, die uns beständig an unsere Pflicht erinnert, und von uns keine andere Übung der Kräfte als bloß die Aufmerksamkeit verlangt. Der berühmte Locke wagte etwas, was er für eine kühne Muthmaßung hielt, nähmlich, daß die moralischen Pflichten einer Demonstration fähig wären: wie angenehm würde ihm diese Entdeckung gewesen seyn, daß sie gar auf einer anschauenden Vorstellung beruhen, die noch überzeugender und von mehrerem Ansehen ist.

Durch einen Theil des moralischen Gefühls lernen wir, was wir thun, und nicht thun sollen; und durch einen andern Theil desselben lernen wir, was wir thun oder unterlassen können.

Jedoch die Gesellschaft würde unvollkommen seyn, wenn das moralische Gefühl hierbey stehen bliebe. Es ist kein besonderes Stück, welches mehr zur vollständigen Gesellschaft abzielet, als was in dem ersten Abschnitte erwähnt worden, nähmlich, daß jedermann wegen seiner Aufführung gegen seine Nebengeschöpfe Rechenschaft geben muß; und er wird zu dieser Rechenschaft durch ein drittes Stück des moralischen Gefühls geschickt, welches ihm zeigt, daß dieses seine Pflicht ist. Und es wird hernach im dritten Versuche auch deutlich gezeigt werden, daß wir eben sowohl wegen unsers Betragens gegen unsern Schöpfer, als gegen unsere Nebengeschöpfe Rechenschaft geben müssen.

Ich setze noch zur Vollendung unserer Theorie hinzu, daß eine Handlung recht oder unrecht ist, ohne daß dieses von des Handelnden eigener Meinung abhangt. Auf diese Weise ist es eine rechte Handlung, wenn ein Mensch entweder aus Freundschaft oder aus Mitleiden einen Ketzer aus den Flammen errettet, und wenn er es auch aus einer Überzeugung, daß man die Ketzer verbrennen müsse, für unrecht hielte. Allein wir wenden eine ganz verschiedene Regel auf diejenigen an, welche handeln: ein Mensch wird gebilliget und für unschuldig gehalten, wenn er etwas thut, was er selbst für recht hält; und man tadelt ihn und hält ihn für schuldig, wenn er etwas thut, so er für unrecht ansieht. Auf diese Weise ist es eine unrechte Handlung, wenn man einen Atheisten um der Religion willen ermordet; und gleichwohl kann der Enthusiast, der dieses Unrecht be-

geht, unschuldig seyn; und derjenige ist schuldig, der wider sein Gewissen in der Fasten Fleisch ißt, obgleich die Handlung an sich nicht unrecht ist. Kurz, man wird gewahr, daß eine Handlung recht oder unrecht ist, ohne daß es von des Handelnden eigener Meinung abhangt; er wird aber nach seiner eigenen Meinung gebilliget oder getadelt, und für schuldig oder unschuldig gehalten.

Dritter Abschnitt.

Die Gesetze der Natur in Absicht auf unsere moralische Aufführung in der Gesellschaft.

Wir fahren nunmehr fort, nach einer festgesetzten Regel zur Einrichtung unsers moralischen Betragens in der Gesellschaft, die Gesetze zu untersuchen, welche daraus erwachsen. Wir müssen aber vorher noch erwägen, was für Gründe nebst dem moralischen Gefühle etwas beytragen, um den Menschen zur Gesellschaft geschickt zu machen.

Wenn wir die verschiedenen Zweige der menschlichen Kenntniß betrachten, so kann es scheinen, als ob wir die menschliche Natur am besten verstehen müßten; weil ein jeder täglich Gelegenheit hat, sie in seinen eigenen Leidenschaften und Handlungen zu beobachten. Allein die menschliche Natur, eine sehr wichtige Materie, wird selten der

Untersuchung der Philosophie überlassen. Die Schriftsteller von einer sanften Gemüthsart und warmen Einbildungskraft behaupten, daß der Mensch ein wohlwollendes Wesen sey, und daß ein jeder seine Aufführung zum Besten aller ohne Absicht auf sich selbst leiten müsse. Die Schriftsteller von einem kalten Temperamente und geitzigen Gemüthsart glauben, daß er ein ganz eigennütziges Geschöpf sey; und zum Beweise davon werden unzählige Beyspiele von ihnen angeführet. Jedoch keines von diesen Systemen ist der Natur gemäß. Das eigennützige System wird durch die Erfahrung aller Zeiten widerlegt, als welche den deutlichsten Beweis liefern, daß die Menschen oft um anderer willen, ohne Absicht auf sich selbst, und bisweilen wider ihr eigenes Interesse handeln. Und so viel Eigennutz auch in der Handlung herrschen kann, so ist er doch gewiß nicht in der Gesinnung und Zuneigung herrschend: alle Menschen sind darin einig, daß sie einen hohen Werth auf Großmuth, Wohlgewogenheit, und andere gesellige Tugenden setzen; indessen daß sogar die Eigennützigsten mit dem Eigennutze anderer unzufrieden sind, und sich bemühen, ihn bey sich selbst zu verbergen. Der eifrigste Vertheidiger des eigennützigen Grundes wird es nicht wagen zu behaupten, daß er uns gegen unsere Nebengeschöpfe ganz und gar gleichgültig mache. Es geschieht ohne Rücksicht auf Eigennutz und eine jede andere Verbindung von Liebe und Haß, daß ein Glück, welches einem begegnet, allen angenehm, und ein Unglück, welches einem wiederfährt, allen unangenehm ist. Eben so wider-

spricht das System einer allgemeinen Wohlgewogenheit der Erfahrung, als welche uns lehret, daß die Menschen gemeiniglich geneigt sind, ihr eigenes Interesse dem Vortheile anderer vorzuziehen, besonders wo keine genaue Verbindung ist: und wir finden nicht, daß ein solches Bestreben durch das moralische Gefühl verhindert wird. Der Mensch ist in der That ein zusammen gesetztes Wesen, welches aus solchen Gründen bestehet, wovon einige wohlthätig und andere eigennützig sind; und diese Gründe sind in seiner Natur so richtig vereiniget, daß sie ihn geschickt machen, eine anständige Rolle in der Gesellschaft zu spielen. Es würde in der That ein Zeitverlust seyn, wenn man beweisen wollte, daß er ohne einige Neigung gegen seine Nebengeschöpfe sich übel zur Gesellschaft schicken würde. Eben so wird man hernach im vierten Abschnitte deutlich sehen, daß eine allgemeine Wohlgewogenheit für die Gesellschaft schädlicher als ein völliger Eigennutz seyn würde.

Wir sind nunmehr zu Untersuchung der Gesetze, die aus den vorhergehenden Gründen entstehen, hinlänglich vorbereitet. Die verschiedenen Pflichten, die wir andern schuldig sind, sollen zuerst untersucht werden, und zwar in derjenigen Ordnung, wie sie ihren Einfluß verbreiten. Ich werde sie um der Deutlichkeit willen zuerst in einem allgemeinen Lichte vorstellen, und sodann zu besondern Stücken fortgehen. Unter unsern Pflichten gegen andere ist eine so weitläufig, daß sie den ganzen unschuldigen Theil der Menschen zu

ihrem Gegenstande hat. Es ist die Pflicht, welche uns verbiethet, andern zu schaden; außer welcher kein Gesetz durch das moralische Gefühl deutlicher vorgeschrieben, noch die Übertretung eines jeden andern Gesetzes mit dem Charakter des Unrechts tiefer eingeprägt ist. Ein Mensch kann äußerlich an seinen Gütern, an seiner Person, an seinen Anverwandten, und an seiner Ehre beschädiget werden. Daher entstehen die Gesetze: du sollst nicht stehlen; du sollst andere nicht betrügen; du sollst nicht tödten noch verwunden; du sollst nicht verläumden. Ein Mensch kann innerlich beschädiget werden, durch eine Handlung, die ihm Unruhe des Gemüthes verursacht, oder ihm falsche Begriffe von Menschen und Sachen beybringt. Daher befiehlt das Gewissen, daß wir die Menschen nicht verächtlich behandeln sollen; und überhaupt, daß wir alles unterlassen sollen, was ihre Ruhe des Gemüthes unterbrechen, oder sie ungeschickt machen kann, gute Menschen und gute Bürger zu seyn.

Die erwähnten Pflichten sind Pflichten des Zwanges. Unsere thätigen Pflichten betreffen besondere Personen; z. B. unsere Anverwandten, unsere Freunde, unsere Wohlthäter, unsere Herren und unsere Knechte. Es ist unsere Pflicht, unsere Ältern zu ehren und ihnen zu gehorchen, und unsern Kindern in der Welt alle innerlichen und äußerlichen Vortheile zu verschaffen: wir müssen gegen unsere Freunde treu, gegen unsere Wohlthäter dankbar, gegen unsere Herren gehorsam, und gegen unsere Knechte gütig seyn, und einem

jeden von diesen in ihrer Noth beystehen. Die Verbindlichkeit, andern über diese Gränzen Gutes zu thun, muß von einer ausdrücklichen und festgesetzten Verbindung abhangen; indem eine allgemeine Wohlgewogenheit, wie man hernach sehen wird, keine Pflicht ist.

Dieser allgemeine Abriß wird uns zu den besondern Zügen vorbereiten. Die Pflicht des Zwanges kommt zuerst in Betrachtung, welche uns verhindert, dem Unschuldigen zu schaden; und mit dieser Pflicht stimmt ein Recht bey den Unschuldigen überein, vor dem Schaden sicher zu seyn. Dieß ist das große Gesetz, welches zur Gesellschaft vorbereitet, weil ohne dasselbe die Gesellschaft niemahls hätte seyn können. Hier ist das moralische Gefühl ganz unbiegsam; es befiehlt, daß wir uns lieber einer Noth, ja dem Tode selbst unterwerfen, als unsere eigene Sicherheit durch Gewaltthätigkeit gegen einen Unschuldigen verschaffen sollen. Und wir sind unter eben dem Zwange in Absicht auf das Eigenthum eines andern; indem der Raub und Diebstahl niemahls unter einigem Vorwande verstattet werden. Es ist zwar wahr, daß ich in der äußersten Hungersnoth Speise nehmen kann, wo ich sie finde; und daß ich meines Nachbars Pferd frey nehmen kann, um mich vor einem Feinde, der mir den Tod droht, damit zu retten. Allein es ist auch seine Pflicht, als mein Nebengeschöpf mir in der Noth beyzustehen, und wenn keine Zeit zum Aufschube ist, so kann ich rechtmäßiger Weise brauchen, was er mir anbiethen sollte, wenn er gegenwär-

tig wäre, und wovon ich vermuthen kann, daß er mir es anbiethen würde. Aus eben dem Grunde kann ich auch, wenn mein Schiff unter die Ankertaue eines andern Schiffes getrieben wird, die Taue des andern abhauen, um mich wieder los zu machen. Allein es würde in einem jeden Falle von dieser Art unrecht seyn, wenn ich mich des Eigenthums meines Nächsten bediente, ohne ihm den Werth davon bezahlen zu wollen. Ist mein Nächster verbunden, mir in der Noth beyzustehen, so verbindet mich auch mein Gewissen, seinen Verlust wieder zu vergüten *).

---

*) Diese Lehre ist deutlich auf Gerechtigkeit gebauet, und doch sind in den Römischen Rechten zwey Stellen, welche eine jede Vergütung in solchen Fällen absprechen. „Item Labeo scribit, si cum vi ventorum navis impulsa esset in funes anchorarum alterius, et nautae funes praecidissent; si nullo alio modo, nisi praecisis funibus, explicare se potuit, nullam actionem dandam." l. 29. §. 3. ad leg. Aquil. „Quod dicitur, damnum injuria datum Aquilia persequi, sic erit accipiendum, vt videatur damnum injuria datum, quod cum damno injuriam attulerit; nisi magna vi cogente fuerit factum: Vt Celsus scribit circa eum, qui incendii arcendi gratia vicinas aedes intercidit: et siue pervenit ignis, siue ante extinctus est, existimat legis Aquiliae actionem cessare." l. 49. §. 1. eod. — Diese Meinungen sind ohne Zweifel irrig. Und es ist nicht schwer zu sagen, was den Irrthum veranlaßt hat: die erwähnten Fälle werden angesehen, als ob sie zu dem lex aquilia gehörten; welches, da es auf die Erse-

Das Verboth, andern innerlich zu schaden, ist vielleicht zur Errichtung der Gesellschaften nicht wesentlich, weil die Übertretung dieses Gesetzes die gemeinen Leute nicht sehr beunruhiget: allein wo die Sitten und verfeinerten Gesinnungen herrschen, da ist das Gemüth weit schmerzhafterer Wunden, als der Körper, fähig, und daher könnte ohne dieses Gesetz eine gesittete Gesellschaft von keiner langen Dauer seyn.

Durch den Ehebruch wird so wohl äußerlich als innerlich Schaden gethan. Ein jedes Geschlecht ist so beschaffen, daß es eine genaue Treue und Neigung in einem Gatten erfordert; und die Übertretung dieser Pflichten ist der größte ansehnliche Schaden, der ihnen widerfahren kann: sie schadet ihnen auch innerlich, indem sie ihre Ruhe des Gemüths unterbricht. Man hat zwar dabey angeführt, daß kein Schaden erfolgen werde, wenn man den Ehebruch verschwiegen gehalten habe, und daß folglich auch daselbst kein Verbrechen seyn könne, wo keine

---

tzung des Schadens eingeschränkt ist, es als eine Regel festgesetzt, daß keine Klage wegen der Ersetzung Statt finden kann, wo keine culpa vorhanden ist. Allein hätte Labeo und Celsus bemerkt, daß diese Fälle zu einer verschiedenen Classe, nähmlich zur Pflicht der Vergütung gehören, wo einer den Verlust leidet, indem er einem andern Nutzen schaffet, so würden sie gewiß selbst kein Bedenken getragen haben, ein Recht den Verlust zu vergüten ebenfalls zu behaupten.

Entdeckung sey. Allein diejenigen, welche auf diese Weise urtheilen, bedenken nicht, daß wenn man den geheimen Ehebruch für rechtmäßig hält, es in der That eben so viel ist, als wenn man einen jeden Grund der gegenseitigen Treue im Ehestande über den Haufen wirft. Es ist ganz unläugbar gewiß, sagt ein angesehener Schriftsteller, daß es keinem Menschen erlaubt ist, seine Treue zu brechen; und daß derjenige Mensch ungerecht und grausam ist, der seiner Frau die einzige Belohnung raubet, die sie für die Beobachtung der strengen Pflichten ihres Geschlechts haben kann. Allein eine untreue Frau ist noch strafbarer, indem sie alle Bande der Natur zerreißt; und wenn sie ihrem Manne Kinder verschafft, die nicht sein sind, so hintergeht sie beyde, und verbindet den Meineid mit der Untreue *).

Die Wahrhaftigkeit wird gemeiniglich unter die thätigen Pflichten gerechnet; es geschieht aber irriger Weise: denn so bald der Mensch nicht verbunden ist zu reden, so ist er auch nicht verbunden die Wahrheit zu reden; es ist daher nur eine Zwangspflicht, die uns verbiethet, andere zu hintergehen, wenn wir etwas bejahen, was nicht wahr ist. Unter den vielen überein stimmenden Gründen in dem menschlichen Gemüthe, welche insgesammt die Gesellschaft angenehm machen sollen, sind zwey, nähmlich der

*) Emile, liv. 5.

Grund der Wahrhaftigkeit, und ein Grund, der uns zum Vertrauen auf das menschliche Zeugniß leitet: ohne den letztern würde der erstere vergeblich seyn; und ohne den erstern würde uns der letztere der Betrügerey und Verrätherey bloß stellen. Das moralische Gefühl saget uns daher, daß wir ohne Absicht auf die Folgen genau bey der Wahrheit bleiben sollen.

Man muß hierbey nicht einwenden, daß wir verbunden sind, unsere Gedanken zu erklären, wenn man von uns die Wahrheit durch rechtmäßige Mittel verlangt. Man verläßt sich natürlicher Weise auf die freywillig ausgesprochenen Worte, als solche, welche die Gesinnung des Redenden ausdrücken; und wenn seine Gesinnung von seinen Worten unterschieden ist, so saget er eine Lüge, und machet sich des Betrugs schuldig. Allein durch Marter erzwungene Worte sind keine Anzeigen von der Gesinnung eines Menschen; und er ist keines Betrugs schuldig, indem er alles, was ihm beliebt, ausspricht, so weit es auch von seinen Gedanken entfernt ist; läßt sich der Urheber einer unrechtmäßigen Gewaltthätigkeit hintergehen, so muß er sich selbst, und nicht den Redenden tadeln.

Man darf es wohl kaum erwähnen, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit nicht die Fabel, noch eine jede Freyheit der Rede, die bloß zur Belustigung bestimmt ist, ausschliesset.

Die thätigen Pflichten sind insgesammt, wie

schon oben erwähnt worden, auf besondere Personen gerichtet; und die erste, die ich hier anführen will, ist diejenige, welche zwischen Ältern und Kindern vorhanden ist. Das Verhältniß der Aeltern und Kinder, als das stärkste, welches zwischen einzelnen Personen seyn kann, verbindet diese Personen, ihre äußersten Kräfte in gegenseitigen Dienstleistungen zu zeigen. Die Wohlgewogenheit unter andern Blutsverwandten ist zwar auch eine Pflicht; allein sie ist nicht so unumgänglich nöthig, indem sie nach dem geringern Grade der Verwandtschaft abgemessen ist.

Die Dankbarkeit ist eine Pflicht, welche gegen die Person gerichtet ist, die gütig gegen uns gewesen. Allein obgleich die Dankbarkeit im eigentlichen Verstande ein Pflicht ist, so ist doch das Maß der Vollziehung, und die Art derselben meisten Theils unserer eigenen Wahl überlassen. Es ist auch kaum nöthig hinzu zu setzen, daß die erwähnten thätigen Pflichten von allen als unumgänglich nöthig, und vielleicht mehr so, als die Zwangspflichten erkannt werden; viele finden Entschuldigungen genug, um Schaden thun zu können; allein niemand höret mit Geduld eine Entschuldigung wegen einer Abweichung von Wahrheit, Freundschaft oder Dankbarkeit an.

Die Noth und das Elend soll die Wohlgewogenheit in eine Pflicht verwandeln. Jedoch die Noth allein ist ohne andere hinzu kommende Umstände nicht hinlänglich: denn ist nicht in der Macht eines menschlichen Wesens, eine jede Per-

son in der Noth zu erretten. Unsere nothleidenden Anverwandten, und sogar unsere Nachbarn fordern diese Pflicht von uns; aber entfernte Noth ohne eine besondere Verbindung erweckte kaum unser mitleidendes Gefühl, und ist niemahls ein Gegenstand der Pflicht. Viele andere Verbindungen, die für diesen kurzen Abriß zu zahlreich sind, erweitern die Pflicht, andere aus der Noth zu retten; und diese machen einen großen Zweig der Billigkeit aus. Ungeachtet nun in vielen Fällen die Wohlgewogenheit auf diese Weise in eine Pflicht gegen die Noth verwandelt wird; so folget doch nicht, daß die Pflicht allezeit dem Grade der Noth angemessen ist. Die Natur hat weislicher für die Unterstützung der Tugend gesorget. Eine tugendhafte Person in der Noth gebiethet uns das Mitleiden; eine lasterhafte Person in der Noth hat bey uns weniger Einfluß; und so bald einer seine Noth durch das Laster sich zugezogen hat, so wird bey uns Unwillen, und nicht Mitleiden erreget.

Ein großer Vortheil der Gesellschaft besteht darin, daß viele mitwirken, um ein nützliches Werk zu vollenden, wo eine einzelne Hand nicht zureichend seyn würde. Die Künste, Manufacturen und Handelsgeschäfte erfordern viele Hände; aber da man sich dieser Hände ohne eine vorläufige Verbindung nicht versichern kann, so ist deßwegen die Vollziehung der Versprechungen und Bündnisse eine Hauptpflicht in der Gesellschaft. Bey ihren ursprünglichen Beschäftigungen des Jagens, und Fischens haben die

Menschen, welche so zerstreut leben, selten Gelegenheit, einander zu helfen und nützlich zu seyn; und da also in diesem Zustande die Bündnisse von geringem Nutzen sind, so werden sie auch wenig geachtet; allein die Landwirthschaft, welche die Mitwirkung vieler Hände erfordert, bringt die Menschen zu einer gegenseitigen Hülfe zusammen; und alsdenn sind die Verträge in großem Ansehen: die Künste und der Handel machen sie immer nothwendiger, und sie werden in einer gesitteten Gesellschaft sehr geachtet.

Jedoch die Verträge und Versprchungen sind nicht bloß auf Handelsgeschäfte eingeschränkt; sie dienen auch dazu, daß sie die Wohlgewogenheit zu einer Pflicht machen; und sie erstrecken sich sogar so weit, daß sie die Lebendigen mit den Todten vereinigen: ein Mensch würde ungern sterben, wenn er glaubte, daß seine Freunde nicht an ihr Versprechen gebunden wären, seinen Willen nach seinem Tode zu erfüllen; und das moralische Gefühl macht zur Beruhigung der Gemüther in Absicht auf die Zukunft die Vollziehung solcher Versprechungen zu unserer Pflicht. Auf diese Weise, wenn ich meinem Freunde verspreche, ihm nach seinem Tode ein Denkmahl zu errichten, so verbindet mich mein Gewissen dazu, obgleich kein lebendiger Mensch berechtiget ist, die Vollziehung von mir zu verlangen. Jedermann wird gewahr, daß dieses meine Pflicht ist, und ich muß erwarten, Vorwurf und Tadel zu leiden, wenn ich meine Verbindung unterlasse.

Die Vollziehung eines vernünftigen Versprechens oder Bündnisses, welches mit gutem Bedacht gemacht worden, ist eine eben so unumgänglich nöthige Pflicht, als diejenigen Pflichten sind, welche unabhängig von unserer Einwilligung entstehen. Da aber der Mensch fehlen kann, und oft durch Unwissenheit oder Irrthum verführet wird, und dem Betruge unterworfen ist; so würde sein Zustand bedauernswürdig seyn, wenn das moralische Gefühl ihn antrieb, eine jede unbesonnene oder unvernünftige Verbindung zu erfüllen. Hier gibt das moralische Gefühl der menschlichen Schwachheit nach: es errettet von Betrug, Unwissenheit und Irrthum, und verbindet einen Menschen zu keinem andern Versprechen, als welches mit der wohlgemeinten Absicht überein stimmt.

Die andere Classe von Pflichten, nähmlich diejenigen, die wir uns selbst schuldig sind, soll mit wenigen Worten untersucht werden. Die Anständigkeit, ein Stück des moralischen Gefühls, regieret unsere Aufführung gegen uns selbst; so wie die Gerechtigkeit, als ein anderes Stück des moralischen Gefühls, unsere Aufführung gegen andere vorschreibt. Die Anständigkeit sagt uns, daß wir nach der Würde unserer Natur, und nach dem von der Vorsehung uns verliehenen Stande handeln sollen. Sie lehret uns ins besondere, daß Mäßigkeit, Klugheit, Bescheidenheit und Gleichförmigkeit der Aufführung Pflichten gegen uns selbst sind. Diese Pflichten befördern die Privat-Glückseligkeit, indem sie die Ge-

sundheit, Ruhe des Gemüths, und Achtung gegen uns selbst erhalten, welches unschätzbare Wohlthaten sind; und sie befördern auch nicht weniger die Glückseligkeit in der Gesellschaft, indem sie die Liebe und Hochachtung anderer gewinnen, und uns zur Zeit der Noth Hülfe und Unterstützung verschaffen.

Man findet bey der Betrachtung der vorhergehenden Pflichten gegen andere, daß sie mehr oder weniger ausgedehnt sind; aber keine erstreckt sich so weit, daß sie das Beste der Menschen überhaupt zu ihrer Absicht hätte. Die weitläufigste unter allen ist die Pflicht des Zwanges, welche uns verbindet, andern nicht zu schaden; aber auch diese Pflicht hat einen eingeschränkten Endzweck, indem ihre Absicht nur dahin gehet, andere vor dem Schaden zu beschützen, und nicht ihnen ein wirkliches Gutes zu thun. Die thätigen Pflichten, das wirkliche Gute auszuüben, sind in noch engere Gränzen eingeschlossen, und erfordern ein gewisses Verhältniß, welches uns mit andern verbindet; dahin gehören die Pflichten der Ältern, Kinder, Freunde und Wohlthäter. Die geringern Verhältnisse sind nur bey besondern Umständen der Grund einer thätigen Pflicht: die Nachbarschaft z. B. macht nicht allein die Wohlgewogenheit zu einer Pflicht, sondern im Falle ein Nachbar in Noth ist, so wird es unsere Pflicht, ihn zu erretten, wenn es ohne Nachtheil gegen uns selbst geschehen kann. Die Pflicht, aus der Noth zu helfen, gehet selten weiter; denn ob wir gleich

allezeit mit unsern Anverwandten, und mit denen, die uns vor Augen sind, Mitleiden haben, so rühret uns doch die Noth entfernter und unbekannter Personen sehr wenig. Die Verträge werden nothwendig, so bald wir die Pflicht der Wohlgewogenheit in jedem besondern Falle über die erwähnten Gränzen erweitern wollen. Die Menschen sind zwar im Stande, mehr Gutes zu thun, als von ihnen, wie eine Pflicht, erfordert wird; aber ein jedes dergleichen Gutes muß ein freywilliges Anerbiethen seyn.

Und dieses führet uns zu willkührlichen Handlungen, nähmlich zu denen, die geschehen oder unterbleiben können; welche das zweyte Hauptstück der moralischen Handlungen ausmachen. Das moralische Gefühl läßt uns bey diesen in unserer Freyheit: eine wohlthätige Handlung wird gebilliget, aber die Unterlassung derselben wird auch nicht getadelt. Dieses findet in einzelnen Handlungen völlig Statt; aber bey der Betrachtung der ganzen Aufführung eines Menschen scheint das moralische Gefühl sich ein wenig zu verändern. Da die Natur des Menschen zusammen gesetzt ist, nähmlich, theils gesellig, theils eigennützig ist; so haben wir eine anschauende Vorstellung, daß unsere Aufführung unserer Natur gemäß seyn soll, und daß wir bey der Beförderung unseres eigenen Interesse auch den Nutzen anderer nicht vernachlässigen sollen. Daher wird der Mensch, der seine Zeit und Gedanken bloß auf seine eigene kleine Sphäre einschränket, von allen wegen seiner unrechten

Aufführung getadelt; und der Mensch selbst, wenn anders seine moralischen Begriffe nicht durch Eigennutz verdunkelt worden, muß es merken, daß sie tadelnswürdig ist. Hingegen ist es möglich, daß sich die freye Wohlgewogenheit über die gehörigen Gränzen erweitern kann. Die richtigste Abmessung besteht darin, wenn die Wohlgewogenheit der Selbstliebe untergeordnet ist: aber wo die Wohlgewogenheit die Oberhand hat, da führet sie gemeiniglich zum Übermaß, indem sie einen Menschen antreibet, einen großen Vortheil von seinem eigenen einem geringen Interesse anderer aufzuopfern; und dann sagt uns das moralische Gefühl, daß eine solche Aufführung unrecht ist.

Auf diese Weise werden die moralischen Handlungen in zwey Classen eingetheilt: die erste betrifft unsere Pflicht, und enthält Handlungen, die geschehen sollen; die andere betrifft willkührliche Handlungen, und enthält solche Handlungen, die recht sind, wenn sie geschehen, aber auch nicht unrecht, wenn sie unterbleiben. Die Wohlfahrt der Gesellschaft hangt mehr von der ersten, als von der zweyten Classe ab: die Gesellschaft wird zwar durch die letztere befördert; aber sie kann kaum bestehen, wofern nicht die erstere zu unserer Pflicht gemacht wird. Daher rührt es, daß nur die Handlungen von der ersten Classe unumgänglich nöthig gemacht sind, und die Handlungen der andern Classe unserm freyen Willen überlassen werden. Und daher kommt es auch, daß die verschiedenen Neigun-

gen, die wir zu den Handlungen der erstern Art haben, durch den Nahmen der Tugenden von der erstern Classe unterschieden werden, und der Nahme der Tugenden von der zweyten Classe nur den Neigungen zukommt, welche uns zu Handlungen von der andern Art antreiben *).

Die vohergehende Ausführung zeiget deutlich, daß die allgemeine Absicht der rechten Handlungen auf die Beförderung dieses Guten abzielet. Eine allgemeine Wohlgewogenheit wird zwar von den Menschen nicht verlangt, weil die Ausübung derselben über seine Kräfte ist; allein es wird zur Beförderung des allgemeinen Guten alles von ihm verlangt, was er thun kann; welches aus der Betrachtung der vorhergehenden Pflichten erhellet. Das Verboth, andern zu schaden, ist eine leichte Sache; und deßwegen ist es auch allgemein gemacht. Unsere thätigen Pflichten sind sehr verschieden. Der Mensch ist nach seiner Fähigkeit und Vermögen sehr eingeschränkt; er kann nur in einer langsamen Folge Gutes thun, und daher ist es weislich verordnet, daß eine Verbindlichkeit, Gutes zu thun, nur auf seine Anverwandten, seine Freunde und seine Wohlthäter eingeschränkt ist. Sogar die Noth macht die

---

*) Die Tugend bedeutet diejenige Gemüthsverfassung welche den moralischen Gründen Gehör gibt. Das Laster bedeutet diejenige Gemüthsverfassung, welche die moralischen Gründe wenig oder gar nicht achtet.

Wohlgewogenheit nicht zu einer allgemeinen Pflicht; alles was ein Mensch bereitwillig thun kann, bestehet darin, daß er denenjenigen, die in der Nähe sind, beysteht; und daher hören wir von entfernten Unglücksfällen nur mit weniger oder gar keiner Bekümmerniß.

Man muß außerdem das System der Moral nicht so deuten, als ob es unsere Pflicht, oder gar rechtmäßig wäre, dasjenige fortzusetzen, was wir im Ganzen für die Gesellschaft am zuträglichsten halten, und dabey das Böse mit dem Guten abwägen. Das moralische Gefühl erlaubet keine Verletzung des Rechts einer Person, so geringe es auch ist, und was nur immer für ein Nutzen dadurch einem andern zuwachsen kann. Ein Mensch z. B. in schlechten Umständen errettet sich und eine hoffnungsvolle Familie vom Verderben, indem er eine Schuld abläugnet, die er einem reichen Geitzigen schuldig ist. In diesem Falle überwiegt die gute Wirkung das Böse sehr weit; aber das moralische Gefühl erlaubet dem Schuldner nicht, das Böse mit dem Guten abzuwägen; und es unterstützet keine ungerechte Handlung, was für einen Nutzen sie auch immer hervor bringen kann. Daher kommt eine Regel, worin alle Moralisten einig sind, daß wir nicht Böses thun müssen, damit Gutes daraus komme; wovon die Endursache weiter unten soll angegeben werden.

Vierter Abschnitt.

Die Gründe der Pflicht und der Wohlgewogenheit.

Wir kommen nunmehr, nach einem kurzen Abrisse der moralischen Gesetze unserer Natur, zu einem sehr wichtigen Artikel, nähmlich zur Untersuchung der Mittel, welche unser Schöpfer angewendet hat, um uns zum Gehorsam gegen diese Gesetze anzutreiben. Das moralische Gefühl ist ein unfehlbarer und sicherer Führer; allein der erfahrenste Wegweiser kann diejenigen doch nicht gewinnen, die keine Neigung haben, ihm zu folgen. Diese Betrachtung zeigt deutlich, daß wir zur Vollkommenheit des moralischen Systems mit einer gewissen Neigung, oder einem antreibenden Vermögen begabet seyn müssen, um uns zum Gehorsam gegen die von dem moralischen Gefühle vorgeschriebenen Gesetze zu bringen.

Der Urheber unserer Natur läßt keines von seinen Werken unvollkommen. Er hat daher auch, um uns gegen das moralische Gefühl, als unsern Führer, gehorsam zu machen, die Gründe der Pflicht, der Wohlgewogenheit, der Belohnungen und Strafen, und der Vergütung in unsere Natur gepflanzet. Man kann vielleicht denken, daß die Belohnungen und Strafen, wovon wir hernach reden werden, schon an sich hinlänglich sind, uns die Gesetze der Natur ohne einen

andern Grund einzuschärfen. Die menschlichen Gesetze werden zwar durch diese Mittel eingeschärft; weil ein irdischer Gesetzgeber keine höhere Verordnung geben kann. Allein der himmlische Gesetzgeber, der eine unumschränkte Macht und Güte besitzt, hat seine Gesetze durch solche Mittel eingeschärft, welche so wohl wegen ihrer Gelindigkeit, als auch wegen ihrer Wirksamkeit eben so merkwürdig sind. Er braucht keinen äußerlichen Zwang, sondern hat zur Neigung unsers Willens gegen die rechte Seite in der Brust eines jeden Menschen die Gründe der Pflicht und der Wohlgewogenheit gepflanzet, die uns kräftig ermuntern, den Vorschriften des moralischen Gefühls zu gehorchen.

Da so wohl die Einschränkung als auch die thätigen Pflichten zur Gesellschaft nothwendig sind, so hat unser Schöpfer weislich verordnet, daß der Grund, der diese verschiedenen Pflichten einschärfet, der dringendste von allen ist, die zu unserer Natur gehören. Andere Gründe können reitzen, locken, oder schrecken; aber der Grund der Pflicht behauptet sein Ansehen; er befiehlt, und man muß ihm gehorchen.

Da ein wichtiger Endzweck der Gesellschaft dieser ist, daß wir beständig Gelegenheit haben sollen, uns wechselsweise zu helfen und beyzustehen; so hat die Natur zur Unterstützung dieses Endzwecks den Grund der Wohlgewogenheit in uns gelegt, der uns ermuntert, gütig, wohlthätig und großmüthig zu seyn. Man muß hierbey

auch nicht vergessen, daß der Urheber der Natur, der gegen unsere Bedürfnisse und unsere Wohlfahrt aufmerksam ist, uns mit einem reichen Antheile von diesem Grunde begabet hat. Er schärfet die Wohlgewogenheit ein, nicht allein gegen diejenigen, mit welchen wir in Verbindung stehen, sondern auch gegen unsere Nachbarn, und sogar gegen diejenigen, mit welchen wir bloß bekannt sind. Die Vorsehung ist besonders sorgfältig gegen die nothleidenden Gegenstände, welche eine unmittelbare Hülfe und Errettung erfordern. Zu dem allgemeinen Grunde der Wohlgewogenheit kommt noch die Leidenschaft des Mitleidens hinzu, welche einem jeden fühlbaren Herzen unwiderstehlich ist. Es würde überflüssig seyn, die Wohlgewogenheit noch ausgebreiteter zu machen, weil hier Gegenstände genug vorhanden sind, welche auch das weiteste Gemüth einnehmen können. Es würde für die Gesellschaft nicht allein überflüssig, sondern auch schädlich seyn: ich sage schädlich; denn das Unvermögen, eine Befriedigung zu verschaffen, würde die Wohlgewogenheit beschwerlich machen, den Grund selbst schwächen, und uns zum Eigennutze geneigter machen, den wir allezeit befriedigen können. Ob nun gleich eine größere Mannigfaltigkeit besonderer Gegenstände Statt findet, so erweitert doch das Vermögen, welches wir besitzen, um unzählige einzelne Personen in einem zusammen gesetzten Gegenstande zu vereinigen, den Umfang der Wohlgewogenheit gar sehr, so daß durch dieses Vermögen unser Vaterland, unsere Regierung, und unsere Religion Gegenstände

des Patriotismus, und einer lebhaften Zuneigung werden. Die einzelnen Mitglieder der Gesellschaft, welche diese Gruppe ausmachen, können vielleicht besonders betrachtet, für unsere Wohlgewogenheit zu klein oder zu entfernt seyn; aber wenn sie in einem großen Ganzen zusammen gefaßt sind, so macht sie die Zusammenhäufung groß, und die Größe macht sie sichtbar, und die Zuneigung, welche ganz und ungetheilt erhalten wird, erstreckt sich eben so wohl auf einen zusammen gesetzten, als auf einen einzelnen und sichtbaren Gegenstand; und zwar mit einer viel größern Stärke, die ihrer höhern Würde und Wichtigkeit angemessen ist. Auf diese Weise sieht man, daß der Grund der Wohlgewogenheit nicht zu sparsam unter den Menschen ausgetheilt ist. Sie ist zwar dem eignen Interesse untergeordnet, wie wir hernach deutlich zeigen werden; aber ihre Macht und ihr Umfang sind der eingeschränkten Fähigkeit des Menschen, und seinem Zustande in dieser Welt angemessen, so daß sie ihre Bestimmung besser erfüllen kann, als wenn sie dem eigenen Interesse und einem jeden andern Grunde überlegen wäre.

Fünfter Abschnitt.

Die Gesetze, welche die Belohnungen und Strafen betreffen.

Wir können bey der Betrachtung des moralischen Theils unserer Natur, wodurch wir auf eine unsrer Fähigkeit angemessene Weise zur Gesellschaft geschickt werden, die Hand unsers Schöpfers nicht verkennen; indem so schön eingerichtete Mittel zu einen richtigen Endzwecke niemahls von ungefähr sich eräugnen. Man muß aber dennoch bekennen, daß in vielen einzelnen Menschen der Grund der Pflicht keine hinlängliche Stärke noch Ansehen hat, eine jede Fluth der unruhigen Leidenschaft aufzuhalten. Wir werden durch die Wachsamkeit einiger Leidenschaften unversehens dahin gerissen, und wir werden durch die schlauen Einredungen anderer hintergangen, oder durch die stürmische Heftigkeit einer dritten Gattung überwältiget. Auf diese Weise wird das moralische Übel eingeführt, und es geschieht viel Unrecht. Diese neue Scene zeiget uns, daß zur Vollkommenheit des moralischen Systems noch ein Hauptpunct fehlen muß. Wir haben bisher die Mittel zu unserer Führung auf dem Wege der Pflicht erkläret: weil aber bey der Abweichung von dem Wege viel Unrecht geschieht, so ist noch nichts gesagt worden, wie solches Unrecht kann hintertrieben, oder die Wiederhohlung desselben verhindert werden. Es sind daher zur

Erfüllung dieser wichtigen Endzwecke in dem moralischen System noch solche Gesetze hinzu gekommen, welche die Belohnungen und Strafen und die Vergütung betreffen; wovon wir ihrer Ordnung nach handeln wollen.

Viele Thiere sind bloß durch den Instinct zur Gesellschaft geschickt; wie z.B. die Biber, Schafe, Affen, Bienen und Krähen. Allein die Menschen werden selten durch den Instinct geleitet: ihre Handlungen werden gemeiniglich durch Leidenschaften veranlasset, welche bald gesellig und eigennützig, bald auch gütig und mißgünstig sind. Wäre nun eine jede Leidenschaft zu ihrer Befriedigung auf gleiche Weise berechtiget, so würde der Mensch zur Gesellschaft ganz ungeschickt seyn: er würde seyn, wie ein Schiff ohne Ruder, welches jedem Winde gehorchen muß, und sich ohne eine endliche Bestimmung ganz frey bewegt. Die Kraft der Vernunft würde keinen Widerstand thun: denn wofern kein Gefühl des Unrechts wäre, so würde es vernünftig seyn, eine jede Begierde, die uns selbst nichts schadet, zu befriedigen, und es würde abgeschmackt seyn, von Strafe zu reden; indem die Strafe ihrem Begriffe nach zugleich ein Unrecht enthält, welches sollte hintertrieben werden. Daher entstehet die Nothwendigkeit des moralischen Gefühls, um uns zur Gesellschaft geschickt zu machen: es unterrichtet uns in unserer Pflicht, und bringt uns dahin, daß wir wegen unserer Aufführung Rechenschaft geben müssen, und macht uns zu Belohnungen und Strafen fähig. Das moralische

Gefühl erreicht noch eine andere schätzbare Absicht; es errichtet in den Menschen eine gewisse und unfehlbare Regel zur Anwendung und Abmessung der Belohnungen und Strafen.

Es ist zur Vollständigkeit des Systems der Belohnungen und Strafen nöthig, daß man so wohl für eine Macht, als auch Bereitwilligkeit zu belohnen und zu strafen sorge. Der Urheber unsrer Natur hat für das erstere reichlich gesorget, indem er einen jeden berechtiget, zu belohnen und zu strafen; und er hat auch für das letztere durch einen bekannten Grund in unserer Natur gesorget, der uns zur Ausübung dieser Macht antreibt. Wir belohnen daher durch Antrieb dieses Grundes die Tugendhaften mit Beyfall und Hochachtung, und strafen die Lasterhaften mit Mißfallen und Verachtung. Dieser Grund ist so mächtig, daß wir sowohl bey der Belohnung, als bey der Bestrafung eine große Zufriedenheit haben.

Was die Strafe ins besondere anbetrifft, so ist die Handlung, die zur Hervorbringung eines Schadens mit Vorsatz geschieht, lasterhaft, und verdient Strafe. Eine so unangenehme Handlung erwecket meinen Zorn, sogar da, wo ich auch keine Verbindung mit der beleidigten Person habe; und der erwähnte Grund treibt mich an, den Verbrecher mit Unwillen und Haß zu züchtigen. Eine Beleidigung, die mir selbst widerfährt, erwecket meinen Zorn in einem höhern Grade: ich bin mit einer so geringen Strafe,

wie der Unwille und Haß ist, nicht zu befriedigen; der Urheber davon muß von meiner Hand einen eben so großen Schaden leiden, als er mich hat leiden lassen.

Sogar das geheimste Verbrechen entgeht der Strafe nicht. Der Missethäter wird mit Gewissensbissen gemartert: er selbst verlangt gestraft zu werden; und dieses Verlangen ist so heftig, daß er selbst sein eigener Henker wird. Man kann sich in der That keine wirksamere Einrichtung, um einen vom Laster abzuschrecken, vorstellen; indem die Gewissensangst selbst eine schmerzhafte Strafe ist. Die eigene Bestrafung gehet noch weiter: ein jeder Verbrecher, welcher merket, daß er soll gestraft werden, fürchtet sich vor der Strafe von andern; und diese Furcht, so sehr sie auch im Glücke erstickt wird, bricht doch endlich im Unglücke, oder bey niedergeschlagenem Gemüthe aus: sein Verbrechen ist ihm stets vor den Augen*), und jedes zufällige Unglück wird

---

*) Johann Herzog von Bretagne, gemeiniglich der gute Herzog genannt, der wegen seiner Großmuth, Gnade und Frömmigkeit berühmt war, regierte drey und vierzig Jahre, und beschäftigte sich ganz mit der Wohlfahrt seiner Unterthanen. Ihm folgte sein ältester Sohn Franciscus, ein schwacher argwöhnischer Fürst, und folglich auch sehr geschickt, sich von andern regieren zu lassen. Arthur von Montauban, der sich in die Gemahlinn des Gilles, des Bruders dieses Herzogs verliebt hatte, überredete den Her-

in seiner beruhigten Einbildungskraft als eine Strafe ausgelegt *).

---

zog, daß sein Bruder einen Anschlag gefaßt hätte ihn vom Throne zu stoßen. Da Gilles hierauf ins Gefängniß gesetzt wurde, so bathen die besten Freunde den Herzog, mit seinem unglücklichen Bruder Mitleiden zu haben, der zwar unbesonnen seyn könnte, aber gewiß unschädlich wäre; jedoch es war alles vergeblich. Gilles, welcher bey den drey Staaten der Provinz wegen des Hochverraths angeklagt war, wurde einmüthig losgesprochen, welches den Herzog noch mehr erbitterte. Arthur von Montauban gab seinem Herrn listiger Weise den Rath, Gift zu versuchen; und als dieses mißlung, so beschlossen sie sodann, den Gefangenen verhungern zu lassen. Der unglückliche Prinz schrie durch das Gitter eines Fensters nach Brot; allein die vorbey gehenden durften ihm keines geben. Eine arme Frau allein hatte mehr als einmahl das Herz, etwas Brot in das Fenster zu stecken. Er trug es endlich einem Priester auf, dem er gebeichtet hatte, dem Herzoge zu sagen, „daß, weil er sehen müßte, wie man ihm in dieser Welt die Gerechtigkeit versagte, er an den Himmel appellirte, und den Herzog aufforderte in vierzig Tagen vor dem Richterstuhle Gottes zu erscheinen." Der Herzog und sein Favorit wunderten sich, daß der Prinz so lange ohne Nahrung lebte, und bedienten sich einiger Meuchelmörder, die ihn in seinem Bette ersticken mußten. Der Priester stellte sich nach dem erhaltenen Auftrage vor dem Herzog, und forderte ihn mit lauter Stimme im Nahmen des verstorbenen Lord Gilles auf, in vierzig Tagen

Keine Übertretung einer Pflicht gegen sich selbst entgeht der Strafe mehr, als die Verletzung der Pflicht gegen andere. Die Strafen sind zwar nicht einerley, aber sie sind mehr, dem Grade als der Art nach unterschieden. Die Ungerechtigkeit wird mit Gewissensangst, und die Unanständigkeit mit Scham bestraft, welche nur ein geringerer Grad der Gewissensangst ist. Die Ungerechtigkeit erweckt bey dem Zuschauer Unwillen, und eben so geschieht es auch bey der Unanständigkeit: geringere Grobheiten bekommen eine gelindere Strafe, indem sie mit einem Grade von Verachtung, und gemeiniglich mit Verspottung erwiedert werden.

Bisher sind wir immer auf einem gebahnten Wege geführet worden; allein bey dem Versuche, weiter zu gehen, werden wir in Irrwege verwickelt. Es kann geschehen, daß eine wohlgemeinte Handlung kein Gutes hervor bringt, und eine übel gemeinte Handlung keinen Schaden anrichtet; es kann ein Mensch aus allzu großer

---

vor Gott zu erscheinen. Scham und Gewissensunruhe bestätigten die Vorhersagung. Der Herzog gerieth in ein plötzliches Schrecken; und das Bild seines Bruders, der auf seinen Befehl umgekommen war, verfolgte ihn Tag und Nacht. Er nahm täglich ab, ohne einige Zeichen einer ordentlichen Krankheit, und starb in vierzig Tagen in einer fürchterlichen Todesangst.

*) S. 1. B. Mos. K. XLIII. 21.

Furcht dahin gebracht werden, daß er wider seinen Willen Schaden thut; und eine Person, welche die Regel des Rechts und Unrechts irriger Weise verwechselt, kann ganz unschuldig dahin geführet werden, daß sie Handlungen der Ungerechtigkeit begehet. Nach welcher Regel sind nun in solchen Fällen die Belohnungen und Strafen anzuwenden? Soll ein Mensch belohnt werden, wenn er kein Gutes thut? oder soll er gestraft werden, wenn er keinen Schaden thut? soll er gestraft werden, weil er Schaden thut, da er unschuldig zu handeln glaubt? Diese Fragen erwecken einen Zweifel, ob sich die Regel des Rechts oder Unrechts auf Belohnungen und Strafen anwenden lasse.

Wir haben gesehen, daß es eine unveränderliche Regel des Rechts und Unrechts gibt, welche in keinem Grade von Privat-Meinung oder Überzeugung abhangt. Nach dieser Regel werden alle Ansprüche auf Geld und Eigenthum, oder mit einem Worte, eine jede Anforderung, die sich auf Interesse gründet, beurtheilet, und davon ist die Ersetzung oder Vergütung nicht einmahl ausgenommen, wie man hernach sehen wird. Allein in Absicht auf die moralischen Charaktere der Menschen, und bey den Belohnugen und Strafen, ist nach dem gemeinen Gefühle der Menschen eine andere Regel festgesetzt, die weder strenge noch unveränderlich ist, nähmlich die Meinung, welche die Menschen von ihren eigenen Handlungen haben. Es ist oben erwähnt worden, daß ein Mensch für unschuldig gehal-

ten wird, wenn er dasjenige thut, was er selbst für recht hält, und als schuldig angesehen wird, wenn er dasjenige thut, was er selbst für unrecht hält. Bey der Anwendung dieser Regel auf die Belohnungen und Strafen belohnen wir diejenigen, welche zwar unrecht thun, aber dabey selbst überzeuget sind, das sie unschuldig sind; und wir bestrafen diejenigen, welche zwar das Rechte ausüben, aber doch selbst glauben, daß sie schuldig sind *). Einige sind zwar durch eine schlechte Erziehung, oder aus Aberglauben, so verkehrt, daß sie unzählige abgeschmackte Meinungen annehmen, die der Regel des Rechts und Unrechts widersprechen, und doch sind solche Menschen keine Ausnahme von der allgemeinen Regel: wenn sie nach ihrem Gewissen handeln, so sind sie unschuldig und vor der Strafe sicher, und wenn die Handlung auch noch so unrecht wäre: und so bald sie wider ihr Gewissen handeln, so sind sie schuldig und strafbar, die Handlung mag auch noch so recht seyn; es ist ganz wider eine jede moralische Vorstellung, daß eine schuldige Person kann belohnet, oder eine unschuldige Person kann bestrafet werden. Ferner, wenn ein Schaden wider Willen geschieht, als

*) Tugendhaft und lasterhaft, unschuldig und schuldig bedeuten Eigenschaften sowohl der Menschen, als auch ihrer Handlungen. Billigung und Mißbilligung, Lob und Tadel bedeuten gewisse Bewegungen, oder Gesinnungen derer, welche die Menschen und ihre Handlungen sehen oder betrachten.

wo ein Mensch durch Furcht, oder Marter gezwungen wird, die Geheimnisse seiner Partey zu entdecken; er kann sich darüber vielleicht betrüben, daß er wider seinen festen Vorsatz der Schwäche seiner Natur nachgegeben hat, aber er hat keine Gewissensvorwürfe, und deßwegen ist er auch nicht strafbar. Und endlich sind wir auch so gesinnt, damit das persönliche Verdienst und Verbrechen auf keine Weise vom Zufalle abhangen möge, daß wir die Unschuld oder Schuld nicht in den Erfolg, sondern in die Absicht recht oder unrecht zu thun setzen; und daher mag der Ausgang auch seyn, wie er will, so wird ein Mensch wegen einer wohlgemeinten Handlung gelobet, und wegen einer übelgemeinten Handlung getadelt.

Wie aber, wenn ein Mensch, der ein gewisses Unrecht zur Absicht hat, zufälliger Weise ein Unrecht thut, welches er eigentlich nicht thun wollte; z. B. wenn er ein Gehege von Kaninichen berauben will, und indem er nach den Kaninichen schießt, zufälliger Weise ein Kind hinter einem Busche verwundet? In diesem Falle muß der Missethäter wegen des Vorsatzes zu stehlen bestraft werden; und er ist auch verbunden, den Schaden, welchen er dem Kinde gethan hat, zu vergüten; aber er kann nicht wegen der zufälligen Wunde bestraft werden, weil unsre Natur die Strafe nach der Absicht, und nicht nach dem Ausgange einrichtet *).

*) Während der Kindheit der Nationen waren

Ein Verbrechen wider eine Tugend von der ersten Classe ist mit schwerer und unfehlbarer Strafe begleitet, die man erfunden hat, um die bürgerlichen Gesetze in Ansehen zu erhalten: hingegen ist auch die unverletzte Beobachtung der Haupttugenden mit wenig Verdienst begleitet. Die Tugenden von der zweyten Classe sind den

---

die Geldvergütungen wegen der Verbrechen ganz allgemein; und in dieser langen Zeit wurde auf die Absicht bey den Handlungen sehr wenig gerechnet. Dieses rührte von der Dunkelheit und Finsterniß der moralischen Vorstellungen unter den Barbaren her, welche mit einer Ähnlichkeit der Geldstrafe zur Vergütung verbunden waren. Wo ein Mensch vorsetzlich Schaden thut, oder versus in illicito ist, wie es die Römischen Gesetze ausdrücken, da ist er mit Recht verbunden, allen Schaden, der erfolgt, und wenn er auch zufällig wäre, zu ersetzen, und von der Ähnlichkeit der Geldstrafe zu einer Vergütung wurde kindischer Weise die Regel auf die Strafe ausgedehnt. Allein diese Regel, welche mit den moralischen Gründen so wenig überein stimmt, konnte nicht lange bestehen, da die Geldvergütungen der körperlichen Strafe Platz machten; und daher ist unter gesitteten Nationen das Gesetz der Natur wieder hergestellt, welches die Strafe wegen eines Schadens, der nicht vorsetzlich geschehen ist, verbiethet. Die Engländer müssen hiervon ausgenommen werden, welche vorzüglich hartnäckig bey ihren ursprünglichen Gesetzen und Gewohnheiten bleiben, und sogar bey der Todesstrafe die oben erwähnte Regel beybehalten, die noch unter den Barbaren Statt fand, da die Geldvergütungen gewöhnlich waren.

erstern gerade entgegen gesetzt: die Vernachlässigung derselben ist mit keiner Strafe begleitet; aber die Ausübung derselben hat herrliche Belohnungen zu erwarten. Die Dienstleistungen einer unverdienten Gütigkeit, die Erwiederungen des Guten gegen Böses, und die großmüthigen Bemühungen und Leiden für unsere Freunde oder für unser Vaterland sind mit dem Bewußtseyn eines eigenen Verdienstes, und mit allgemeinem Lobe und Bewunderung begleitet; die höchsten Belohnungen, deren die menschliche Natur fähig ist.

Aus dem, was bisher gesagt worden, fließt noch folgende Anmerkung; der Schmerz bey der Übertretung der Gerechtigkeit, Treue, oder einer jeden andern Pflicht ist viel größer, als das Vergnügen bey ihrer Ausübung; aber der Schmerz bey der Unterlassung einer großmüthigen Handlung, oder einer andern Tugend von der zweyten Classe, ist wie nichts in Vergleichung des Vergnügens bey ihrer Ausübung. Unter den Lastern, die den Haupttugenden entgegen gesetzt sind, findet man die größte moralische Häßlichkeit; und unter den Tugenden von der zweyten Classe die größte moralische Schönheit.

Sechster Abschnitt.

Die Gesetze, welche die Vergütung betreffen.

Der Grund der Vergütung ist ein Stück des moralischen Systems, um dadurch zwey Endzwecke zu erreichen, nähmlich das Unrecht abzuhalten, welches nicht strafbar ist, und den Verlust wieder zu vergüten, der durch ein jedes Unrecht erlitten wird. In Ansehung des erstern ist die Vergütung eine Art von Strafe; und in Ansehung des letztern ist sie eine Handlung der Gerechtigkeit. Man wird diese Absichten und diese Endzwecke besser verstehen, wenn man erst die Beschaffenheit und den Grund der Vergütung deutlich einsieht; wozu folgende Eintheilung der Handlungen nöthig ist: erstlich, Handlungen, die wir verbunden sind zu verrichten; zweytens, Handlungen, die wir zu Folge eines Rechts oder einer Freyheit verrichten; drittens, gleichgültige Handlungen, wie sie schon oben beschrieben worden.

Die Handlungen von der ersten Art unterwerfen keinen Menschen einer Vergütung, was auch immer für ein Schaden darauf folget; weil es seine Pflicht ist, sie zu verrichten, und es würde mit der Moralität nicht bestehen, daß ein Mensch einer Vergütung unterworfen würde, weil er seine Pflicht thut. Die Gesetze von der Vergütung, welche die Handlungen von der zweyten Classe angehen, sind noch verwickelter. Der

gesellige Zustand, der sehr nützlich ist, indem er Gelegenheit zu gegenseitigen guten Dienstleistungen verschaffet, ist mit einigen Unbequemlichkeiten begleitet: z. B. wenn eine Person zufälliger Weise sich in einer solchen Verfassung befindet, daß er nothwendig andern Schaden thun muß, wenn er ein Recht oder eine Freyheit ausübet. Im Falle nun das Vorhersehen des Schadens mich nicht zurück hält, mein Recht auszuüben, so wird das Interesse des andern dem meinigen nachgesetzt: hingegen wenn ein solches Vorhersehen mich abhält, mein Recht auszuüben, so wird mein Interesse dem seinigen unterworfen. Was hat nun das moralische Gefühl in diesem Falle bestimmt? Das moralische Gefühl setzet zur Erhaltung einer Gleichheit unter Freygebornen und von Natur an Range gleichen Personen, eine Regel fest, die nicht weniger schön als heilsam ist; nähmlich, daß die Ausübung eines Rechts mich nicht rechtfertiget, wenn ich geradezu Schaden thue; daß sie mich aber rechtfertigen wird, ob ich gleich vorher sehe, daß ein Schaden vielleicht daraus entstehen kann. Das erste Stück der Regel löst sich in einen oben schon fest gesetzten Satz auf, nähmlich, daß kein Interesse von den Meinigen, ja das Leben selbst nicht, mich berechtiget, einer unschuldigen Person zu schaden. Das andere Stück wird durch ein Hülfsmittel unterstützt: denn wenn die bloße Möglichkeit andern zu schaden hinlänglich wäre, einen Menschen von der Vollziehung seiner Rechte und Freyheit abzuhalten, so würden die Menschen in ihren Handlungen zu sehr eingeschränkt seyn;

oder sie würden vielmehr in den Stand einer völligen Unthätigkeit gerathen. In Ansehung des erstern Stücks bin ich ein Verbrecher, und sogar strafbar: in Ansehung des andern aber bin ich nicht einmahl schuldig, noch verbunden, den Schaden, der daraus erfolgen kann, zu ersetzen.

In Ansehung der dritten Art, nähmlich der gleichgültigen Handlungen, sagt das moralische Gefühl, daß wir sorgfältig vermeiden sollen, einigen Schaden zu thun. Da wir keinen Verlust leiden, wenn wir solche Handlungen unterlassen, die bloß zum Zeitvertreibe geschehen, so wird eine solche Handlung strafbar oder fehlerhaft, wenn man den darauf folgenden Schaden vorher gesehen hat, oder hätte vorher sehen können; und der Handelnde ist folglich auch einer Vergütung unterworfen. Da dieses ein Hauptpunct bey der Lehre von der Vergütung ist, so werde ich mich bemühen, ihn noch ausführlicher zu erklären. Ein Mensch kann ohne Vorsatz eines Schadens wohl vorher sehen, daß dasjenige, was er thun will, wahrscheinlicher oder möglicher Weise Schaden hervor bringen wird: und bisweilen folget ein Schaden auf dasjenige, was man weder thun wollte, noch vorher gesehen hatte. Die Handlung in dem ersten Falle ist nicht strafbar; weil eine böse Absicht bey einem Verbrechen nothwendig erfordert wird: sie ist aber doch eine Vergehung oder ein Fehler, und wenn ein Schaden darauf folget, so tadelt sich der Handelnde selbst, und wird von andern getadelt, daß er etwas gethan hat, was er nicht hätte thun sollen. Auf

diese Weise ist ein Mensch, der einen großen Stein unter einen Haufen von Leuten wirft, höchst schuldig, weil er vorher sehen muß, daß wahrscheinlicher Weise ein Schaden erfolgen wird, ob er gleich keine Absicht hat, eine Person zu verletzen. In dem letztern Falle ist die Handlung, ob man gleich den Schaden weder zur Absicht hatte, noch vorher sah, sehr übereilt oder unbehutsam, und folglich auch in einigem Grade schuldig oder fehlerhaft. Eben so, wenn ein Mensch bey Niederreissung eines alten Hauses zufälliger Weise einen Vorbeygehenden verwundet, wenn er ihm nicht laut zuruft, daß er aus dem Wege gehen soll, ist diese Handlung gewißer Maßen schuldig, weil man den Schaden hätte vorher sehen können. Allein, obgleich ein Schaden erfolgt, so ist eine Handlung doch nicht schuldig oder fehlerhaft, wenn man dabey alle vernünftige Behutsamkeit angewandt hat: das moralische Gefühl bezeuget, daß der Urheber unschuldig*) und ohne Tadel sey: der Schaden ist zufällig, und die Handlung kann unglücklich heissen, aber sie gehöret nicht unter die Benennung von Recht oder Unrecht. Überhaupt, wenn wir bloß zur Belustigung handeln, so zie-

*) Unschuldig wird hier der Vergehung entgegen gesetzt; in einer weitläuftigern Bedeutung wird es dem Verbrechen entgegen gesetzt. In Ansehung der Strafe ist eine Handlung unschuldig, wenn sie nicht ein Verbrechen ist; in Ansehung der Vergütung ist sie nicht unschuldig, wenn sie eine Vergehung ist.

het unsre Natur wegen des Schadens, der erfolgt, zur Rechenschaft, wenn man es entweder vorher gesehen hat, oder bey gehöriger Aufmerksamkeit hätte vorher sehen können. Allein unsre Rechte und Freyheiten würden uns wenig nutzen, wenn ihre Ausübung unter eben dieser Einschränkung wäre: es ist weislicher verordnet, daß die Wahrscheinlichkeit von einem Schaden, der auch vorher gesehen worden, einen Menschen nicht abhalten soll, seine Angelegenheiten fortzusetzen, die oft für ihn von Wichtigkeit seyn können. Er verfährt daher mit einem ruhigen Gewissen, und befürchtet nicht, daß er von Gott oder Menschen werde getadelt werden.

Was die übereilten oder unvorsichtigen Handlungen anbetrifft, wo man den Schaden hätte vorher sehen können, ob man ihn gleich nicht wirklich vorher gesehen hat, so ist es nicht genug, um dem Tadel zu entgehen, daß ein Mensch, der von Natur voreilig oder unaufmerksam ist, nach seinem Charakter handelt: es wird so wohl von ihm selbst, als auch von andern ein gewisser Grad von Behutsamkeit erfordert, der den meisten Menschen natürlich ist: er wird gewahr, daß er hätte behutsamer handeln können und sollen; und sein Gewissen macht ihm wegen seiner Unaufmerksamkeit eben so wohl Vorwürfe, als ob er von Natur gemäßigter und bedachtsamer wäre. Auf diese Weise wird die den Menschen natürliche Behutsamkeit als eine Regel für einen jeden einzelnen Menschen angewendet; und wenn sie nicht nach dieser Regel handeln, so sind sie

schuldig und tadelnswürdig, ob sie gleich den Schaden nicht vorher gesehen haben.

Man kann dasjenige, was bisher über die schuldigen Handlungen gesagt worden, auf gleiche Weise auch auf die schuldigen Unterlassungen anwenden, indem durch diese letztern ebenfalls ein Schaden erfolgen kann, der den leidenden zu einer Vergütung berechtiget. Wenn wir unsre Pflicht in der Absicht, einen Schaden zu verursachen, unterlassen, so ist die Unterlassung strafbar. Es ist dabey nur noch die einzige Frage, in wie fern die Unterlassung ohne eine solche Absicht schuldig sey. Nimmt man an, daß man den Schaden wahrscheinlicher Weise vorher gesehen, obgleich nicht vorsetzlicher Weise verursacht hat, so ist die Unterlassung höchst schuldig; und ob man gleich den Schaden weder vorsetzlich gethan, noch voraus gesehen hat, so ist doch die Unterlassung immer noch in einem geringern Grade schuldig, wenn dabey weniger Sorgfalt und Aufmerksamkeit gewesen sind, als zur Verrichtung der erforderten Pflicht gehören. Nimmt man aber an, daß alle gehörige Sorgfalt angewendet worden, so ist die Unterlassung der äußersten Sorgfalt und Bemühungen nicht schuldig.

So bald als man festgesetzt hat, was für Handlungen und Unterlassungen schuldig oder fehlerhaft sind, so wird die Lehre von der Vergütung ausnehmend leicht gemacht; denn man kann es als eine Regel ohne alle Ausnahme fest setzen, daß eine jede schuldige Handlung, und eine jede schul-

dige Unterlassung uns in unserm Gewissen verbindet, den dadurch verursachten Schaden zu ersetzen. Das moralische Gefühl verbindet uns nicht weiter; denn es beschweret den Menschen nicht mit einer Vergütung, der unschuldig und ohne Tadel ist: der Schaden ist zufällig; und wir sind so beschaffen, daß wir wegen desjenigen, was von ungefähr geschieht, uns kein Gewissen machen. Allein hierbey wird erfordert, daß der Mensch in aller Absicht unschuldig sey: denn so bald er sich vorsetzt, Schaden zu thun, obgleich nicht denjenigen, den er wirklich gethan hat, so wird er sich in seinem Gewissen verbunden finden, den zufälligen Schaden, den er gethan hat, zu ersetzen; z. B. wenn er ungerechter Weise im Finstern einen schlagen will, und von ungefähr einen andern verwundet, den er daselbst nicht vermuthete. Daher ist es auch in allen bürgerlichen Gesetzen eine Regel, daß ein versans in illicito verbunden sey, einen jeden darauf folgenden Schaden zu ersetzen. Man wird hernach deutlich sehen, daß diese besondern Dinge von dem Urheber unsrer Natur zum Besten der Gesellschaft weislich verordnet sind. Überhaupt werden die oben erwähnten Regeln von dem moralischen Gefühle eingeschärft; und wir werden durch den Grund der Vergütung angetrieben, ihnen zu gehorchen.

Wir sind nunmehr zu einer nähern Einsicht der beyden erwähnten Endzwecke der Vergütung, nähmlich der Abhaltung des Unrechts, welches nicht strafbar ist, und der Vergütung des Ver-

lusts, den man durch ein Unrecht von jeder Art erlitten hat, hinlänglich vorbereitet. Was das erstere anbetrifft, so sieht man deutlich, daß eine Strafe im eigentlichen Verstande wegen eines Unrechts, daß nur schuldig ist, nicht erfolgen könne; und wenn die Natur zur Abhaltung eines solchen Unrechts nicht auf einige Mittel bedacht gewesen wäre, so würde die Gesellschaft kaum ein erfreulicher Zustand seyn. Die Ersetzung an Gelde ist das einzige Mittel, welches man wider schuldige Unterlassungen anwenden kann, und bey schuldigen Vergehungen ist die Nothwendigkeit einer Vergütung noch deutlicher; denn das Gewissen allein würde, ohne eine Festsetzung der Vergütung, selten so viel vermögen, daß es uns abhielte, voreilig oder unbehutsam zu handeln, sogar da, wo die Möglichkeit des Schadens vorher gesehen wird, und noch weit weniger da, wo sie nicht vorher gesehen wird.

Was den zweyten Endzweck der Vergütung anbetrifft, so sagt mir mein Gewissen, daß es meine Pflicht ist, so bald ein Mensch durch meine Schuld leidet, ich mag nun den Schaden vorher gesehen haben oder nicht, ihm seinen Verlust wieder zu ersetzen; und ich sehe unmittelbar ein, daß der Verlust zuletzt bey mir, und nicht bey dem Leidenden, der keine Schuld gehabt hat, bleiben müsse.

In jedem Falle, wo der geschehene Schaden nach einer Ersetzung in Gelde kann geschätzt werden, kommen beyde Endzwecke der Vergütung

zusammen. Die Summe wird von dem einem als eine Art der Strafe wegen seines Versehens angenommen, und dem andern gegeben, um den Verlust, den er erlitten hat, wieder zu vergüten. Allein in unzähligen Fällen, wo der geschehene Schaden nicht kann mit Gelde geschätzt werden, ist die Vergütung ihrer Natur nach eine Art der Strafe. Die Verläumdung, verächtliche Behandlung, der persönliche Zwang, und die Störung der Ruhe des Gemüths eines andern, sind Beleidigungen, die man nicht mit Gelde vergüten kann; und die Vergütung an Gelde, welche wider einen solchen Beleidiger fest gesetzt wird, kann nur eine Art der Strafe seyn, um ihn von der Wiederhohlung solcher Beleidigungen abzuschrecken: die Summe wird zwar der beleidigten Person zuerkannt, aber nicht als hinreichend, ihren Verlust zu ersetzen, welches das Geld nicht kann, sondern nur als Solatium für dasjenige, was sie gelitten hat.

Es ist bisher immer voraus gesetzt worden, daß der Mensch, der eine unrechte Handlung thun will, zugleich auch weiß, daß er diesen Vorsatz hat. Allein ein Mensch kann sich eine unrechte Handlung vorsetzen, und irriger Weise glauben, daß sie recht sey, oder sich eine rechte Handlung vornehmen, und irriger Weise glauben, daß sie unrecht sey; und nun entstehet die Frage, was soll die Folge solcher Irrthümer in Absicht auf die Vergütung seyn? Der letztere Fall ist deutlich: die Person, welche zufälliger Weise durch eine rechte Handlung einen Verlust leidet,

hat kein Recht zu einer Vergütung, weil sie keine gerechte Ursache zur Klage hat. Hingegen wenn die Handlung unrecht ist, so kann die Unschuld ihres Urhebers, die er einem Irrthume im Urtheilen zu danken hat, ihn nicht von der Vergütung befreyen. So bald er seinen Irrthum gewahr wird, so fühlt er sich selbst in seinem Gewissen verbunden, den Schaden zu ersetzen, den er durch eine unrechte Handlung gethan hat: und andere, welche gleich anfänglich seinen Irrthum einsahen, haben eben dieses Gefühl; und seine Hartnäckigkeit gegen die Überzeugung, oder seine Einfalt, nach welcher er seinen Irrthum nicht begreifen will, können die Sache nicht verändern, und es hilft ihm nur so viel, daß ihn diese Mängel von der Strafe befreyen, ohne daß andern durch Versagung des Rechts zu einer Vergütung unrecht geschieht. Die Irrthümer eines Menschen sollten ihn nur allein, und nicht diejenigen, die nicht geirrt haben, treffen. Daher ist überhaupt allezeit die Vergütung eine Folge des Unrechts; und sie wird nicht durch eine irrige Meinung von einer unrechten Handlung als einer unrechten bewirket.

Allein diese Lehre leidet eine Ausnahme bey einem Menschen, der einen gewissen Auftrag übernommen hat, und also seiner Pflicht nach zu handeln verbunden ist. Ein Richter befindet sich z. B. in einer solchen Situation; es ist seine Pflicht, ein Urtheil in einem jeden Falle zu sprechen, der ihm vorkommt; und wenn er nach seinem besten Wissen und Gewissen richtet, so hat

er wegen der Folgen keine weitere Verantwortung. Ein Richter kann keiner Vergütung unterworfen seyn, wofern man nicht darthun kann, daß sein Urtheil vorsetzlich unrecht sey. Ein Einnehmer der öffentlichen Einkünfte ist in eben so einem Amte. Er ziehet z. B. nach Anleitung einer zweifelhaften Clausel in einer Verordnung gewisse Güter, als der Krone zugefallene, ein, von welchen man hernach in dem gehörigen Gerichtshofe findet, daß sie nicht einzuziehen sind. Der Einnehmer sollte keiner Vergütung unterworfen seyn, wenn er nach seinem besten Wissen gehandelt hat. Man muß aber doch diese Regel mit einer Einschränkung annehmen: ein öffentlicher Beamter, der auf eine grobe Weise fehlet, ist nicht zu entschuldigen; denn er sollte es besser wissen.

Die Vergütung findet Statt, obgleich die unmittelbare Handlung nicht freywillig ist, wenn sie nur mit einer vorher gegangenen freywilligen Handlung verbunden gewesen ist; z. B. „wenn A ein unbändiges Pferd ins Feld reitet, um es zahm zu machen, und das Pferd sich von A losreisset, über B wegläuft, und ihn schwer verwundet, so hat B eine Klage wider A: denn obgleich der Schaden wider den Willen von A geschah, so muß er doch, weil es seine Schuld war, daß er ein wildes Pferd an einen von Leuten besuchten Ort brachte, wo leicht ein Schaden erfolgen konnte, für die Folgen gut seyn." Gajus scheint diese Regel noch weiter zu führen, und überhaupt dafür zu halten, daß der Reiter,

wenn ein Pferd sich wegen der Schwäche oder Ungeschicklichkeit des Reiters losreißt und Schaden thut, davor gut seyn müsse *): allein Gajus hatte ohne Zweifel einen so volkreichen Ort vor Augen, wo man von Schaden leicht voraus sehen konnte. Auf solche Weise wird ein Mensch wegen dem verursachten Schaden durch eine freywillige That verantwortlich, obgleich die unmittelbare Handlung, wodurch der Schaden verursacht wurde, nicht vorsetzlich geschah.

Siebenter Abschnitt.

Die Endursachen der vorhergehenden Gesetze der Natur.

Es sind bereits in den vorhergehenden Theilen dieses Versuchs verschiedene Endursachen gelegentlich erwähnt worden, welche man nicht bequem bis zu dem gegenwärtigen Abschnitte versparen konnte, indem sie zur Erklärung der Materie, wozu sie gehören, nöthig waren, wohin z. B. die Endursache einer fest gesetzten moralischen Regel auf dem allgemeinen Gefühle der Menschen gehöret. Ich komme nunmehr zu dem, was entweder noch gar nicht, oder nur beyläufig erwähnt worden.

---

*) l. 8. §. 1. ad leg. Aquil.

Die Endursache, die sich zuerst unserm Anblicke darstellet, betrifft den Menschen, wenn man ihn als ein verantwortungsfähiges Wesen betrachtet. Das Gefühl, einer Rechenschaft ausgesetzt zu seyn, ist der wachsamste Schutz wider die stillen Anfälle des Lasters. So bald mich eine Versuchung rühret, so fällt mir dabey sogleich ein, was wird die Welt dazu sagen? Ich bilde mir ein, meine Freunde zanken, und meine Feinde verkleinern mich — ich wage es nicht mich zu verstellen, — mein Muth sinkt — und die Versuchung verschwindet. Zweytens, Lob und Tadel, besonders von denen, die wir hochachten, sind starke Reitzungen zur Tugend; müßten wir aber wegen unserer Aufführung nicht Rechenschaft geben, so würden Lob und Tadel selten wohl gerichtet werden; denn wie sollte man sonst die Absichten eines Menschen erfahren, wenn man ihn nicht zur Verantwortung zöge? und Lob oder Tadel würden bey einer üblen Anwendung ihren Einfluß verlieren. Drittens, dieses Stück unserer Natur ist der Eckstein des peinlichen Gesetzes. Hält sich der Mensch nicht selbst verbunden, der ganzen Welt, und seinem Richter auf eine besondere Art Rechenschaft zu geben, so würde er natürlicher Weise denken müssen, daß das gerechteste Urtheil wider ihn eine Unterdrückung, und nicht Gerechtigkeit sey. Viertens, dieses Stück unserer Natur ist auch ein starkes Band der Gesellschaft. Wären wir nicht verantwortungsfähige Wesen, so würden diejenigen, welche das Blut oder Vaterland mit einander verbunden hat, eben so schüchtern und zurückhal-

tend seyn, als ob sie gegen einander bloße Fremde wären.

Die Endursache, welche zunächst folget, und an sich ganz simpel und deutlich ist, wird nur deßwegen erwähnt, damit es nicht scheinen möge, als ob man sie übersehen habe. Alle rechten Handlungen sind angenehm, und alle unrechten Handlungen unangenehm. Dieses ist eine weise Bestimmung der Vorsehung. Wir treffen so viele Versuchungen wider die Pflicht an, daß es nicht allezeit leicht ist, auf dem rechten Pfade zu bleiben: würden wir nun wohl darauf bleiben, wenn die Pflicht unangenehm wäre? Und wären die Handlungen der bloßen Wohlgewogenheit unangenehm, so würden sie doch, so lobenswürdig sie auch wären, ungemein selten seyn.

Eine andere Endursache betrifft die Pflicht, wenn sie der bloßen Wohlgewogenheit entgegen gesetzt ist. Alle moralischen Gesetze sind auf eine unmittelbare Vorstellung gebauet; und sie sind so simpel und deutlich, daß sie auch der Unwissendste begreifen kann. Wären sie in einigem Grade verwickelt oder dunkel, so würden sie von dem Eigennutze und Vortheile verdorben werden. Es könnte keine Überzeugung, die geringer wäre, als welche uns die unmittelbare Vorstellung liefert, bey den Menschen ein allgemeines Gefühl von den moralischen Pflichten hervor bringen. Die Vernunft selbst würde keine allgemeine Überzeugung bewirken; weil dieses Vermögen in so ungleiche Antheile ausgetheilt ist, daß alle Hoffnung einer Gleichförmigkeit entweder in der

Ausübung oder Meinung vergeblich zu seyn scheinet. Außerdem lehret uns die traurige Erfahrung, daß die Vernunft wenig Einfluß über den größten Theil der Menschen hat. Es ist wahr, die Vernunft, wenn ihr die Erfahrung zu Hülfe kommt, unterstützet die Moralität, indem sie uns überzeugt, daß wir nicht glücklich seyn können, wenn wir die Pflicht gegen ein jedes anderes Interesse aufgeben. Allein die Überzeugung gilt selten viel gegen die gebietherischen Leidenschaften, zu deren Einschränkung der starke und befehlende Grund der Pflicht erfordert wird, der nach dem hellen Lichte der Anschauung geleitet wird.

Ein oben schon fest gesetzter Satz scheinet eine Art von Geheimniß in dem moralischen System zu seyn, nähmlich, daß zwar augenscheinlich alle moralischen Pflichten zur Beförderung des allgemeinen Guten abzielen, aber dessen ungeachtet die Wahl zwischen verschiedenen Guten, oder zwischen Guten und Bösen nicht Statt finde; und daß wir genau verbunden sind, gewisse besondere Handlungen ohne Absicht auf die Folgen zu verrichten oder zu unterlassen; oder mit andern Worten, daß wir nicht unrecht thun müssen, was für Gutes es auch hervor bringen könnte. Die Endursache, die ich entwickeln will, wird dieses Geheimniß aufklären, und die Schönheit des moralischen Systems in ein helles Licht setzen. Ich mache den Anfang mit der Anmerkung, daß, weil das allgemeine Wohl der Menschen, oder sogar der Gesellschaft, worin wir leben, aus

vielen und mannigfaltigen auf eine verwickelte Art mit einander verbundenen Umständen erwächst, es die Fähigkeit eines Menschen übersteigt, in jedem Falle zu beurtheilen, was für besondere Handlungen am meisten zu diesem Endzwecke abzielen werden. Wollte man daher einen Menschen berechtigen, seine Pflicht auszuspüren, indem er unzählige gute und schlimme Umstände gegen einander hielte, so würde dieses der Parteylichkeit und Leidenschaft ein weites Feld eröffnen, und ihn oft unwissend dahin bewegen, daß er das überwiegende Böse unter einem falschen Scheine eines größern Gutes vorzöge. Auf diese Weise würden die Meinungen der Menschen von dem Rechte und Unrechte eben so verschieden als ihre Gesichter seyn; welches aber, wie schon oben bemerket worden, die Gesellschaft gänzlich zerreissen würde. Es ist daher von der Vorhersehung sogar zum allgemeinen Wohl besser verordnet, daß wir nach Vermeidung verwickelter und dunkler Gegenstände von dem moralischen Gefühle geführt werden, gewisse leichte und simple Handlungen zu verrichten, welche uns durch eine anschauende Vorstellung ganz geläufig werden.

Ferner kann die Gattung des Bösen zur Hervorbringung eines größern Guten sich wohl für ein Wesen von allgemeiner Wohlgewogenheit schicken; aber sie ist der Natur eines Menschen zuwider, der aus eigennützigen und wohlwollenden Gründen zusammen gesetzet ist. Wir haben schon oben gesehen, daß das wahre moralische

Gleichgewicht von einer Unterordnung der Selbstliebe unter der Pflicht, und der willkührlichen Wohlgewogenheit unter der Selbstliebe abhangt; und daher empfindet ein jeder selbst die Ungerechtigkeit, wenn er beschädiget ist, um einem andern zu helfen. Wäre es eine Regel in der Gesellschaft, daß ein größeres Gut von einem andern es zu einer Handlung der Gerechtigkeit machte, mich des Lebens, der Ehre, oder meines Eigenthums zu berauben, so würde ich der Gesellschaft der Menschen entsagen, und mich mit unschädlichern Geschöpfen verbinden.

Drittens, das wahre moralische System, welches oben erklärt worden, ist nicht allein der Natur des Menschen, und seiner eingeschränkten Fähigkeit besser angemessen, sondern trägt auch mehr zum allgemeinen Besten bey, welches ich jetzt zu beweisen fortfahre. Es würde ganz überflüssig seyn, zu beweisen, daß ein ganz eigennütziger Mensch sich übel zur Gesellschaft schicke; und wir haben schon gesehen *), daß eine allgemeine Wohlgewogenheit, wenn sie eine Pflicht wäre, zum allgemeinen Guten vielleicht weniger als ein völliger Eigennutz beytragen würde. Der Mensch ist in seiner Fähigkeit und Vermögen zu einer allgemeinen Wohlgewogenheit zu eingeschränkt. Sogar der größte Monarch hat nur ein Vermögen, seine Güte in einem sehr engen Umfange auszuüben; und wenn dieses so ist, wie

---

*) Abschn. 4.

wenig würde sich eine solche Pflicht für Privatpersonen schicken, die sehr wenig Vermögen haben? Sie würde ihnen nur dazu dienen, daß sie sich über die Unfähigkeit in der Ausführung betrübten, und sich bemühten, sich ganz und gar zu ersticken, und sich sodann dem Eigennutze völlig überließen. Der Mensch ist zum Guten viel besser geschickt, durch eine solche Einrichtung, wobey die Wohlgewogenheit mit der Selbstliebe gehörig vermischt ist. Die Wohlgewogenheit, als eine Pflicht, tritt an die Stelle der Selbstliebe, eine Einrichtung, die zur Gesellschaft ganz unentbehrlich ist. Die Wohlgewogenheit, als eine Tugend und nicht als Pflicht, gibt der Selbstliebe Platz; weil alsdenn, da ein jeder Mensch mehr Vermögen, Kenntniß und Gelegenheit hat, sein eigenes Wohl als das Beste anderer zu befördern, dadurch eine größere Menge Gutes hervor gebracht wird, als wenn die Wohlgewogenheit unser einziger Grund der Handlung wäre. Dieses findet Statt, wenn man sogar annimmt, daß keinem Menschen unrecht geschehen ist; und würde noch viel mehr Statt finden, wenn es uns erlaubt wäre, jemand zu beschädigen, um dadurch bey andern mehr Gutes hervor zu bringen.

Die vorhergehenden Endursachen betreffen die Moralität überhaupt. Wir gehen nun zu besondern Stücken fort; und das erste und wichtigste ist das Gesetz des Zwanges. Der Mensch ist augenscheinlich zur Gesellschaft gebildet: und da keine Gesellschaft unter Geschöpfen seyn kann, die einander zu berauben suchen, so war es nö-

thig, wider die gegenseitigen Beleidigungen eine gehörige Verfügung zu treffen, welches auch in der That durch dieses Gesetz geschehen ist. Die Nothwendigkeit desselben in Ansehung der persönlichen Sicherheit ist augenscheinlich; und eben so wird auch die Nothwendigkeit desselben in Absicht auf das Eigenthum aus folgendem erhellen. Ein jeder Mensch hat von Natur einen Hang, die ihm und seiner Familie nützlichen Dinge zu sammeln und aufzuheben. Allein diese natürliche Neigung würde unbrauchbar gemacht werden, wenn der Mensch nicht in dem Besitze dessen, was er gesammelt, sicher gestellet würde, indem niemand etwas zu sammeln sich die Mühe geben wird, wenn er es nicht besitzen kann. Diese Sicherheit wird durch das moralische Gefühl verschafft, welches deutlich anzeigt, daß der erste Besitznehmer der Güter, welche die Natur zum Unterhalte des Menschen geliefert hat, in seinem Besitze sicher seyn soll, und daß solche Güter, als sein Eigenthum, unverletzlich seyn sollen. Auf diese Weise haben die Menschen durch das Gesetz des Zwanges einen Schutz so wohl für ihre Güter als auch für ihre Personen; und sie sind nicht weniger in der Gesellschaft sicher, als ob sie von einander durch unübersteigliche Mauern abgesondert wären.

Verschiedene andere Pflichten sind zum Daseyn einer Gesellschaft eben so nothwendig, als die Einschränkung. Das gegenseitige Vertrauen, ohne welches die Gesellschaft ein sehr elender Zustand seyn würde, gehöret mit zu dem Charakter

des menschlichen Geschlechts; und damit stimmen die Pflichten der Wahrhaftigkeit und Treue überein. Die Endursache dieser übereinstimmenden Pflichten ist leicht einzusehen. Die letztern würden in der Gesellschaft ohne die erstern von keinem Nutzen seyn; und die erstern ohne die letztern würden schädlich seyn, indem sie die Menschen dem Betruge und der Hintergehung aussetzten.

In Ansehung der Wahrhaftigkeit besonders ist der Mensch so beschaffen, daß er die Kenntniß der meisten Dinge, die ihm nützen oder schaden, dem Unterrichte zu danken hat; und könnte er sich nicht auf den Unterricht verlassen, so würde die Gesellschaft sehr wenig nützen. Ferner ist es weislich verordnet, daß wir durch das moralische Gefühl verbunden sind, allezeit die Wahrheit zu reden, sogar da, wo wir bey der Übertretung dieser Pflicht kein Arges wahrnehmen, weil es genug ist, daß ein Schaden erfolgen kann. Über dieses thut die Falschheit allezeit Schaden: und ob sie uns gleich nicht allezeit äußerlich an unserer Ehre oder Gütern beschädiget, so beleidiget sie uns doch allezeit innerlich; indem die aufrichtige Mittheilung der Gesinnungen, Meinungen, Verlangungen und Wünsche eine sehr große Wohlthat der Gesellschaft ist; und die Verstattung einer einzigen Falschheit in einer solchen Unterhaltung würde die schönsten Vergnügungen des Lebens vergiften.

Da der Mensch in einem Stande der Absonderung das schwächste von allen Geschöpfen, und

hingegen das stärkste in der Gesellschaft durch gegenseitige Hülfe und Unterstützung ist, wozu die Bündnisse und Versprechungen sehr viel beytragen; so sind diese durch das moralische Gefühl verbindend gemacht.

Zunächst folget die Endursache von dem Gesetze der Anständigkeit, welches die Pflicht einschärfet, die wir uns selbst schuldig sind. Es ist bey jenen Gesetzen der Natur, welche die Gesellschaft angehen, nicht nöthig, eine andere Pflicht gegen uns selbst zu erwähnen, als welche sich auf die Gesellschaft bezieht; von welcher Art sind die Klugheit, die Mäßigkeit, Arbeitsamkeit und Standhaftigkeit des Gemüths. Es ist in einer doppelten Absicht weislich verordnet, daß dergleichen Eigenschaften zu unserer Pflicht gemacht sind; erstlich weil sie uns in Stand setzen, eine geschickte Rolle in der Gesellschaft zu spielen, und ferner, weil sie uns zu dem Wohlwollen anderer ein Recht verschaffen. Es ist ohne Zweifel das Interesse eines jeden Menschen, seine Aufführung nach der Würde seiner Natur, und nach dem von der Vorsehung ihm bestimmten Stande einzurichten; indem eine solche vernünftige Aufführung durch Erhaltung der Gesundheit, Verschaffung des Überflusses, Erlangung der Hochachtung anderer, und welches die größte Wohlthat von allen ist, durch Erlangung einer wohlgegründeten Hochachtung seiner selbst, sehr viel zur Glückseligkeit beyträgt. Allein hier darf man sich nicht auf das Interesse allein verlassen. Es ist dabey noch das mächtige Ansehen

der Pflicht hinzu gesetzt, damit unsere Aufführung in einer Sache von der größten Wichtigkeit für die Gesellschaft, worin wir leben, ordentlich und dauerhaft seyn möge. Diese Pflichten haben nicht allein die Absicht, einen Menschen an sich selbst glücklich zu machen, sondern sie dienen auch dazu, daß wir, durch Verschaffung der Zuneigung und Hochachtung anderer, auf ihre Hülfe und Beystand in der Zeit der Noth Rechnung machen können.

Ich fahre fort zu den Endursachen der natürlichen Belohnungen und Strafen. Es ist schon oben fest gesetzt worden, daß man die Streitigkeiten wegen des Eigenthums und anderer Materien des Interesses nach der Regel von Recht und Unrecht entscheiden müsse. Allein es würde ein Plan seyn, der unserm Schöpfer unanständig wäre, wenn die Belohnungen und Strafen ohne Absicht auf das Privat-Gewissen unter einerley Regel gebracht wären. Man sieht deutlich, daß die Belohnung eines Menschen, der sich keines Verdienstes bewußt ist, oder die Bestrafung eines, der sich keiner Schuld bewußt ist, keinen guten Endzweck befördern kann; und insbesondere weder zum Wachsthume noch zur Verbesserung der Sitten abzielen kann. Wie viel mehr ist der Plan der Natur der Gottheit gemäß, welche keinen Menschen belohnt, der sich nicht bewußt ist, daß er eine Belohnung verdienet, und keinen Menschen strafet, der nicht weiß, daß er Strafe verdienet? Nach diesem Plane, und nach diesem allein, erreichen die Belohnun-

gen und Strafen eine jede gute Absicht. Eine sehr herrliche Endursache! Die Belohnungen und Strafen, welche die Tugenden von der ersten und zweyten Classe begleiten, sind zur Unterstützung des Unterschiedes zwischen ihnen sehr schön eingerichtet. Die Strafe muß auf die Übertretung der Tugenden von der ersten Classe eingeschränkt werden, indem es die Absicht der Natur ist, daß die Tugenden von der zweyten Classe ganz frey seyn sollen. Hingegen werden die Tugenden von der zweyten Classe mehr belohnet werden, als von der ersten Classe: z. B. die Großmuth macht eine größere Figur als die Gerechtigkeit; und der Edelmuth, Heldenmuth und wahre Tapferkeit machen noch eine größere Figur. Man sollte bey dem ersten Anblicke glauben, daß die Tugenden von der ersten Classe, weil sie wesentlicher sind, die erste Stelle von unserer Hochachtung verdienen, und reichlicher als von der zweyten Classe belohnet werden sollten; und doch erblickt man bey der Erhöhung der letztern über die erstern eine besondere Weisheit und Vorsicht. Die Strafe ist bestimmt, die Tugenden von der ersten Classe einzuschärfen; und wenn diese Tugenden auch mit hohen Belohnungen begleitet wären, so würden die Tugenden von der zweyten Classe zu einem geringern Range erniedriget, und dieser starken Bewunderung beraubet werden, welche ihre vornehmste Stütze ist: das eigene Interesse würde überall über die Wohlgewogenheit herrschen, und diese unzähligen Gunstbezeugungen, die wir von einander in der Gesellschaft bekommen, und in dem Puncte

des Interesses so nützlich sind, und immer mehrere Zuneigung und Freundschaft erzeugen, gänzlich vertreiben.

Wir kommen endlich bey der Betrachtung der Endursachen auf die Vergütung, als einen von den Gründen, den die Vorsehung zur Vergütung des begangenen Unrechts und zur Verhinderung der Wiederhohlung desselben bestimmt hat. Die Endursache dieses Grundes, wenn der Schaden aus einem Vorsatze herrühret, ist gleich einzusehen: denn es ist zur Beschützung einzelner Personen in der Gesellschaft nicht genug, daß der Missethäter gestraft wird; es ist auch noch nöthig, daß der Schaden ersetzet wird.

Zweytens, wo die Handlung unrecht oder ungerecht ist, obgleich der Urheber derselben nicht glaubt, daß sie so sey, daselbst ist es weislich verordnet, daß eine Vergütung folgen soll; wie man auf folgende Weise sehen wird. Es würde in Betrachtung der Fehlbarkeit des Menschen zu hart seyn, wenn es erlaubt wäre, von dem Irrthume eines Menschen in jedem Umstande einen Vortheil zu ziehen. Hingegen würde man auf der andern Seite zu viele Nachsicht gegen die Trägheit und Leichtsinnigkeit des Gemüths haben, wodurch die Verbesserung und das Wachsthum der vernünftigen Kräfte verhindert wird, wenn man es zu einem Gesetze unserer Natur machen wollte, daß man niemahls aus dem Irrthume einen Vortheil ziehen könnte. Unsere Natur ist so glücklich eingerichtet, daß sie diese bey-

den Abwege vermeidet, indem sie zwischen Gewinst und Verlust einen Unterschied machet. Es ist sich niemand eines Unrechts bewußt, wenn er sich ein begangenes Versehen eines andern zu Nutze machet, um sich selbst vom Verluste zu retten; wenn einmahl Verlust seyn muß, so saget das allgemeine Gefühl, daß er lieber bey der Person, die gefehlt hat, als bey einer andern, die nicht gefehlt hat, bleiben soll. Auf diese Weise hat ein jeder bey den Mitansprüchen unter den Gläubigern an dem Vermögen eines bankerottirten Schuldners die Freyheit, sich ein jedes Versehen seines Mitgläubigers zu Nutze zu machen, um seine Bezahlung zu erlangen. Allein in lucro captando gibt uns das moralische Gefühl eine verschiedene Lehre, nähmlich, daß niemand eines andern Versehen dazu brauchen soll, um dadurch einen Gewinst zu erlangen. Z. B. wenn ein Erbe, der in den Schränken seines Vorfahren einen rohen Diamanten findet, ihn irriger Weise für einen geringen Stein weggibt; so ist der Käufer in seinem Gewissen verbunden, ihn wieder zu ersetzen, oder den wahren Werth dafür zu bezahlen.

Drittens, die folgenden Betrachtungen zeigen eine Endursache, die nicht weniger schön, als die letzt erwähnte ist. Die Gesellschaft könnte nicht auf eine erträgliche Art bestehen, wenn man der Übereilung und Nachlässigkeit, und einer jeden Handlung, die nicht eigentlich lasterhaft ist, vollen Lauf lassen wollte; daher ist es eine Regel, die nicht weniger auf den Nutzen,

als auf die Gerechtigkeit gegründet ist, daß die Menschen in der Gesellschaft bey jeder Handlung, die möglicher Weise Schaden thun kann, ausnehmend behutsam seyn sollen. Hingegen ist es auch eine Regel, daß man die Thätigkeit ermuntern sollte, anstatt daß man durch die Furcht von den Folgen abgeschreckt wird, weil die Wohlfahrt, und das Glück der Menschen von der Handlung abhangt. Diese Regeln, welche einander entgegen zu seyn scheinen, haben natürliche Gränzen, welche verhindern, daß sie einander keinen Eingriff thun. Es ist ein gewisser Grad der Aufmerksamkeit und Behutsamkeit, den die Menschen gemeiniglich auf die Angelegenheiten nach Maßgabe ihrer Wichtigkeit wenden: wenn dieser Grad nicht hinreichend wäre, uns wider einen Anspruch auf eine Vergütung zu vertheidigen, so würden einzelne Personen in der Handlung zu sehr eingeschränkt seyn, welches ein großes Hinderniß der Thätigkeit seyn würde: wäre aber ein geringer Grad hinreichend, so würde zu viel Raum für eine übereilte oder nachlässige Aufführung seyn, welches ein Verderben der Gesellschaft seyn würde. Diese Gränzen, welche augenscheinlich zum Besten der Gesellschaft abzielen, werden durch das moralische Gefühl bestimmt; welches saget, wie bereits in dem Abschnitte von der Vergütung fest gesetzt worden, daß der Mensch, der mit Vorsicht von der Wahrscheinlichkeit des Schadens handelt, oder übereilt und unbehutsam ohne eine solche Vorsicht handelt, und keinen Schaden vorher sieht oder vermuthet, nicht für die Folgen gut seyn soll.

In eben diesem Abschnitte ist auch behauptet worden, daß das moralische Gefühl von einem jeden Menschen nicht seinen eignen Grad der Wachsamkeit und Aufmerksamkeit, die sehr geringe seyn können, sondern denjenigen Grad erfordert, der zu der allgemeinen Natur des menschlichen Geschlechts gehöret. Man wird die Endursache dieser Einrichtung deutlich einsehen, wenn man bedenket, daß, wofern die Vergütung von persönlichen Umständen abhangen sollte, es nöthig seyn würde, sich nach dem Charakter der Menschen, nach ihrer Erziehung, ihrer Lebensart, und nach dem Umfange ihres Verstandes zu erkundigen; welches aber die Richter willkührlich, und solche Processe ganz unauflöslich machen würde. So bald man aber die allgemeine Natur des menschlichen Geschlechts zu einer Regel annimmt, nach welcher jedermann in seinem Gewissen von seinen eignen Handlungen urtheilet, so werden die Processe wegen der Vergütung leicht und deutlich gemacht.

Achter Abschnitt.

Die Freyheit und Nothwendigkeit in Absicht auf die Moralität.

Da wir in den vorher gehenden Abschnitten die Wirklichkeit eines moralischen Gefühls, nebst seinen Empfindungen von Billigung und Miß-

billigung, vom Lobe und Tadel behauptet haben; so wollen wir in dem gegenwärtigen Abschnitte zeigen, daß diese Empfindungen mit den Gesetzen, welche die Handlungen des Menschen als eines vernünftigen Wesens regieren, vollkommen bestehen. Es ist zu dem Ende erstlich nöthig, diese Gesetze zu erklären; indem man über dieselben, besonders unter den Gottesgelehrten der Arminianer und Calvinisten, sehr viel gestritten hat.

Die menschlichen Handlungen, wie in dem ersten Abschnitte bereits angezeigt worden, sind von dreyerley Art: eine, wo wir nach dem Instinct handeln, ohne eine andere Absicht auf die Folgen; eine, wo wir nach dem Willen handeln, um eine gute Wirkung hervor zu bringen; und eine, wo wir wider Willen handeln. Bey den erstern handelt der Mensch blindlings ohne Überlegung oder Wahl; und die äußerliche Handlung erfolget nach dem Antriebe des Instincts nothwendig. Die Handlungen, welche mit einer gewissen Absicht geschehen, sind in einem sehr verschiedenen Zustande; bey diesen sind die Überlegung, Wahl und Wille befindlich: das Vorhaben, die Absicht zu erreichen, gehet voran; sodann ist zunächst der Wille zu handeln, um die Absicht zu erreichen; und endlich folget die äußerliche Handlung selbst. Es ist daher der Wille, der eine jede Handlung regieret, die als ein Mittel zu einem Endzwecke geschieht; und es ist das Verlangen, diesen Endzweck zu erreichen, welches den Willen in Bewegung setzt; und das

Verlangen wird in dieser Betrachtung der Bewegungsgrund zur Handlung genannt. Auf diese Weise z. B. wenn ich höre, daß mein Freund in den Händen der Räuber ist, so brenne ich vor Verlangen ihn zu befreyen: das Verlangen bewegt meinen Willen, meine Bedienten zu bewaffnen, und ihm zu Hülfe zu eilen. Die Handlungen, welche wider Willen geschehen, werden hernach dazu kommen.

Allein was ist es eigentlich, das ein Verlangen erreget? Die Antwort ist leicht: es ist die Aussicht, einen angenehmen Endzweck zu erreichen, oder einen unangenehmen zu vermeiden. Und wenn man wieder fragt, was einen Gegenstand angenehm oder unangenehm macht? so ist die Antwort eben so leicht, daß es unsere Natur so macht; und mehr können wir nicht sagen. Gewisse sichtbare Gegenstände, gewisse Töne und gewisse Gerüche sind angenehm: andere Gegenstände dieser Sinne sind unangenehm. Allein hierbey müssen wir auch stehen bleiben; indem wir noch lange nicht so genau mit unserer eigenen Natur bekannt sind, daß wir die Endursache davon angeben könnten. Diese Anzeigen sind zu meinem gegenwärtigen Vorhaben hinreichend: ist jemand begierig, mehr zu wissen, so kann er die Theorie des Verlangens, und des Angenehmen und Unangenehmen in den Grundsätzen der Kritik finden *).

---

*) Kap. 2.

Was die Handlung des Instincts anbetrifft, so glaubt vermuthlich niemand, daß dabey mehr Freyheit, als bey den Handlungen sey, die wider Willen geschehen: ein Kind fasset die Warze der Brust an, und ein Vogel bauet sein Nest eben so nothwendig, als ein Stein auf den Boden fällt. Was die heimlichen Handlungen anbetrifft, als solche, die zu einem gewissen Endzwecke geschehen, so ist die Nothwendigkeit eben dieselbe, ob sie gleich bey dem ersten Anblicke weniger sichtbar ist. Die äußerliche Handlung wird durch den Willen bestimmt: der Wille wird durch das Verlangen bestimmt; und das Verlangen wird durch das Angenehme oder Unangenehme bestimmt. Hier ist eine Kette von Ursachen und Würkungen, wovon nicht ein Glied willkührlich, oder unter dem Befehle des Handelnden ist: er kann nicht anders wollen, als nach seinem Verlangen, und was in den wahrgenommenen Gegenständen angenehm oder unangenehm ist: und diese Eigenschaften hangen nicht von seiner Neigung oder Einbildung ab; er hat kein Vermögen, eine schöne Frau häßlich, oder einen verfaulten Körper lieblich zu machen.

Viele gute Männer, welche eine Gefahr für die Moralität befürchten, wenn man unsre Handlungen für nothwendig hält, bemühen sich, die Kette der oben erwähnten Ursachen und Wirkungen zu zerbrechen, und behaupten, „daß, was für einen Einfluß das Verlangen oder die Bewegungsgründe haben mögen, der Handelnde selbst die Ursache einer jeden Handlung sey; daß

das Verlangen rathen, aber nicht befehlen könne; und daß daher ein Mensch immer noch frey sey, wider das Verlangen und die stärksten Bewegungsgründe zu handeln." Ich kann mir zwar wohl vorstellen, daß ein Wesen seyn könne, welches in jedem Falle blindlings und willkührlich handelt, und dabey keinen Endzweck vor Augen hat: allein es ist für mich schwer, mir ein denkendes und vernünftiges Wesen vorzustellen, welches Neigungen und Leiderschaften hat, welches einen verlangungswürdigen Endzweck vor Augen hat, und diesen Endzweck leicht erreichen kann, und doch nach alle diesem, ohne einige Ursache, Grund oder Antrieb, davon fliehen, oder in Ruhe bleiben kann. Wenn ein solches wunderliches Wesen möglicher Weise vorhanden seyn kann, so weiß ich gewiß, daß der Mensch kein solches Wesen ist. Es ist vielleicht niemand, der nicht sagen könnte, warum er so und so handelte, was ihn dazu bewog, und was er für eine Absicht hatte. Es ist auch nicht eine einzige That fest gesetzt, die uns bewegen kann zu glauben, daß jemahls ein Mensch wider seinen eigenen Willen oder Verlangen handelte, der nicht durch eine äußerliche Gewalt gezwungen war. Hingegen beweiset eine beständige und allgemeine Erfahrung, daß die menschlichen Handlungen nach gewissen und unveränderlichen Gesetzen regieret werden; und daß ein Mensch sein selbstbewegendes Vermögen nicht anders, als in dem Bestreben nach einem gewissen Verlangen oder Bewegungsgrunde, zeigen kann.

Hätte ein Bewegungsgrund allezeit einerley Einfluß, so würden die daher rührenden Handlungen nicht weniger nothwendig erscheinen, als die Handlung der Materie. Die verschiedenen Grade des Einflusses, welche die Bewegungsgründe bey verschiedenen Menschen zu einerley Zeit, und bey eben dem Menschen zu verschiedenen Zeiten haben, verursachen einen Zweifel, indem sie eine Vorstellung von einem ungefähren Zufalle erregen. Jedoch einige Bewegungsgründe haben einen solchen Einfluß, die keinen Zweifel übrig lassen. Eine furchtsame Frauensperson hat ein physikalisches Vermögen, sich selbst in den Rachen eines Löwen zu werfen, der nach Speise brüllet; allein sie wird durch das Schrecken eben so sehr als durch Stricke zurück gehalten; und sollte sie wirklich auf den Löwen zulaufen, würde nicht jedermann den Schluß machen, daß sie wahnsinnig wäre? Der Mensch behält auch im tiefsten Schlafe ein physikalisches Vermögen zu handeln, aber er kann es nicht zeigen. Ein Mensch behält bey der heftigsten Liebe ein physikalisches Vermögen, die Hand seiner Geliebten auszuschlagen; aber er kann dieses Vermögen eben so wenig wider seine heftige Begierde zeigen, als ob er im tiefsten Schlafe wäre. Hat nun ein starker Bewegungsgrund einen nothwendigen Einfluß, so ist keine Ursache zu zweifeln, daß ein schwacher Bewegungsgrund ebenfalls seinen Einfluß haben muß, der zwar in seiner Art, aber nicht dem Grade nach einerley ist. Einige Handlungen sind zwar ausnehmend unordentlich; allein man wird auch bey der wil-

dessen Handlung allezeit einen gewissen Bewegungsgrund oder ein Verlangen entdecken, welches bey der handelnden Person einen Einfluß hatte. Kann man nicht natürlicher Weise von zwey streitenden Bewegungsgründen erwarten, daß der stärkere die Oberhand behalten werde? Und ist hierbey noch einiger Zweifel, so muß er aus dem angenommenen Satze herrühren, daß man einem Bewegungsgrunde willkührlich widerstehen könne. Und wo sollen wir nun die Gränze zwischen einem schwachen und starken Bewegungsgrunde fest setzen? Kann man einem schwachen Bewegungsgrunde widerstehen, warum nicht auch einem, der ein wenig stärker ist, und warum nicht ebenfalls dem stärksten? Der Leser wird in den Grundsätzen der Kritik*) viele Beyspiele von widrigen Bewegungsgründen finden, die wider einander von einigem Gewichte sind. Er mag diese mit der genauesten Aufmerksamkeit abwägen, so wird sein Schluß immer seyn, daß ein Mensch zwischen zwey Bewegungsgründen, die einander beynahe gleich sind, keine willkührliche Wahl hat, sondern dem stärkern allezeit nachgeben muß. Das Gemüth ist zwar auf einige Zeit wankend, und fühlt sich gewisser Maßen ungebunden: endlich aber wird es doch durch den stärkern Bewegungsgrund eben so, wie eine Wage durch das größere Gewicht, nach vielem Wanken bestimmt.

---

*) Kap. 2. Th. 4.

So sind also die Gesetze beschaffen, welche unsere freywilligen Handlungen regieren. Ein Mensch ist völlig frey, nach seinem eignen Willen zu handeln; eine größere Freyheit in der That als diejenige, die sich nicht begreifen läßt. Über dieses ist der Mensch, weil er wegen seiner Aufführung seinem Schöpfer, seinen Nebengeschöpfen, und sich selbst Rechenschaft geben muß, nicht so gelassen worden, daß er willkührlich handeln könnte; indem er auf diese Weise ganz und gar keiner Rechenschaft fähig seyn würde: sein Wille wird durch das Verlangen geleitet; und das Verlangen wird durch dasjenige gelenket, was ihm gefällt oder mißfällt. Wo wir dem Willen eines andern unterworfen sind; würde es wohl unser Wunsch seyn, daß sein Wille unter keiner Regel seyn sollte? und wo wir durch unsern eignen Willen geführet werden, würde es wohl vernünftig seyn zu wünschen, daß er unter keiner Regel wäre, sondern ohne Grund, ohne einigen Bewegungsgrund, und wider die allgemeine Empfindung sich zeigen sollte? Daher ist in Ansehung der menschlichen Aufführung von der Natur eine Kette von Gesetzen errichtet, wovon nicht ein einziges Glied willkührlich gelassen ist. Nach diesem weisen System ist der Mensch einer Verantwortung fähig gemacht: nach demselben ist er ein geschickter Unterthan der göttlichen und menschlichen Regierung: nach demselben sehen einsichtsvolle Personen die Aufführung andrer vorher: und nach demselben wird das Vorherwissen der Gottheit in Absicht auf die menschlichen Handlungen vollkommen fest gesetzt.

Die abgeschmackte Figur, welche die Menschen machen würden, wenn sie wider die Bewegungsgründe handeln könnten, sollte wohl hinreichend seyn, uns die Augen ohne einen fernern Beweis zu öffnen. Wie verächtlich ist nicht eine Person, bey welcher einerley Bewegungsgrund zu einer Zeit einen großen Einfluß hat, und zu anderer Zeit sehr wenig vermag? Ein solcher Mensch ist ein schlechtes Mitglied der Gesellschaft, und man kann sich auf ihn als einen Freund oder Gesellschafter wenig verlassen. Aber wie sehr vernünftig ist ein solcher noch in Vergleichung mit einem, der wider einen jeden Bewegungsgrund handeln kann? Der erstere kann eigensinnig oder wunderlich heissen: der letztere aber ist ganz unausstehlich, und kann eben so wenig der Unterthan einer Regierung seyn, als ein Stück Materie, die sich ihrer eignen Bewegung nicht bewußt ist.

Man kann das Vermögen zu handeln mit der Kraft zu schliessen vergleichen: und die Vergleichung wird unsern Widerwillen gegen den nothwendigen Einfluß der Bewegungsgründe etwas mildern. Ein Mensch fehlt bisweilen im Schliessen; aber er ist seiner Natur nach gebunden, die Schlußfolgen nach dem, was ihm zu der Zeit wahr scheint, zu machen. Könnte er willkührlich eine verschiedene Schlußfolge machen, was für ein abgeschmackter Schlußmacher würde er nicht seyn! Und würde ein Mensch wohl weniger abgeschmackt seyn, wenn er ein Vermögen hätte, wider Bewegungsgründe, und wider dasjenige,

was er für recht hält, zu handeln? Eine solche Art zu handeln kann mit keinem Begriffe bestehen, den wir uns von einem vernünftigen Wesen machen können. Wir nehmen auch niemahls an, daß der Mensch ein solches Wesen ist: und wir schreiben allezeit eine jede Handlung einem Bewegungsgrunde zu, und lassen uns nicht einmahl träumen, daß kein Bewegungsgrund gewesen sey.

Und nach alle diesem; wo würde auch der Nutzen eines solchen willkührlichen Vermögens seyn? Kann ein vernünftiger Mensch im Ernste wünschen, ein solches Vermögen zu haben? oder kann er im Ernste glauben, daß Gott den Menschen zu einem so wunderlichen Wesen machen würde? Es würde zwar eine schätzbare Gabe seyn, wenn der Mensch mit einem gewissen Grade der Selbstregierung begabt wäre, die zureichte, einem jeden lasterhaften Bewegungsgrunde zu widerstehen, ohne ein Vermögen den tugendhaften Bewegungsgründen zu widerstehen; allein sie würde für den Menschen zu groß seyn, weil sie ihn zu einem Engel erheben würde. Hingegen eine solche Selbstregierung, nach welcher man beyden auf gleiche Weise widerstehen könnte, wie man gegenwärtig annimmt, würde uns ganz ungeschickt machen, so wohl von Gott als Menschen regieret zu werden. Es ist daher weit besser, daß wir als vernünftige Geschöpfe durch die Aussicht des Guten geführet werden, so irrig auch immer unsere Urtheile bisweilen zu seyn pflegen.

Jedoch wenn man bedenkt, daß der Mensch das einzige irdische Wesen ist, welches so gebildet ist, daß es seinen Schöpfer erkennen und ihn verehren kann, ist es nicht vielleicht zu hart, daß der Mensch allein, da unterdessen alle anderen Geschöpfe der göttlichen Regierung unterworfen sind, und ihre Bestimmung ganz unfehlbar erfüllen, ohne göttliche Regierung seyn, und so gebildet seyn soll, daß weder sein Schöpfer noch er selbst vorher sehen können, was er im nächsten Augenblicke thun werde? Das Vermögen, den stärksten Bewegungsgründen, so wohl der Regel als auch der Moralität, zu widerstehen, würde ihn von der Gottheit ganz unabhängig machen.

Dieses Urtheil ist zu weitläufig: kann es nicht auf einem Blicke übersehen werden? Es wird allerdings einen tiefen Eindruck machen. Man kann sich verschiedene Systeme vorstellen, nach welchen der Mensch als ein denkendes und vernünftiges Wesen kann regiert werden. Das eine ist, daß tugendhafte Bewegungsgründe allezeit über alle andere herrschen sollten. Dieß würde dem Anscheine nach die vollkommenste Regierung seyn. Allein der Mensch ist nicht so eingerichtet; und man hat Ursache zu zweifeln, ob eine solche Vollkommenheit in seinem jetzigen Zustande mit den andern Umständen seiner Natur überein stimmen würde. Ein anderes System ist, daß bisweilen die tugendhaften, und bisweilen die lasterhaften Bewegungsgründe herrschen; und daß wir allezeit durch den herrschenden Bewegungs-

grund bestimmt werden. Dieß ist das wahre System der Natur; und daher rühret die große Mannigfaltigkeit des Charakters und der Aufführung unter den Menschen. Ein drittes System ist, daß die Bewegungsgründe zwar einen Einfluß haben, daß aber ein Mensch allen Bewegungsgründen entgegen handeln kann. Dieß ist das System, welches ich bestritten habe. Man bemerke nur, worin es sich auflöset. Wie ist eine Handlung zu erklären, die wider alle Bewegungsgründe geschieht? Sie geräth aus der Gegend der allgemeinen Empfindung in das bloße Ungefähr. Wäre die Natur des Menschen so beschaffen, so könnte sich keiner auf den andern verlassen: ein Versprechen oder ein Eid würde ein Grund von Sande seyn: die größte Vertraulichkeit zwischen meinem Freunde und mir könnte mir keine Sicherheit seyn, daß er mir nicht den ersten Dolch, der ihm in Weg kommt, ins Herz stieße. Würde wohl jemand wünschen, nach einem solchem System gebildet zu seyn? Er würde wahrscheinlicher Weise wünschen, nach dem erst erwähnten Systeme gebildet zu seyn; allein dieses ist ihm versagt, indem bisweilen die tugendhaften, und bisweilen die lasterhaften Bewegungsgründe herrschen; und wir haben nach der Weisheit der Vorsehung, Ursache zu glauben, daß dieses Gesetz unter allen Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande am besten angemessen ist.

Wir kommen nunmehr zum Beschlusse dieses Stückes der gegenwärtigen Materie. Es ist bey keinem von den Werken der Vorsehung, so weit

als wir hinein dringen können, eine tiefere Kunst und Weisheit befindlich, als in den Gesetzen der Handlung, die dem Menschen, als einem denkenden und vernünftigen Wesen, ganz eigen sind. Wäre er ganz ungebunden gelassen, um wider die Bewegungsgründe zu handeln, so würde keine Klugheit, Vorsicht, noch Zubereitung der Mittel zu einem Endzwecke Statt finden: andere könnten nicht vorher sehen, was ein Mensch in der nächsten Stunde thun werde, ja er selbst könnte es nicht einmahl vorher sehen. Der Mensch würde keiner Belohnungen und Strafen fähig seyn: er würde sich weder zur göttlichen noch menschlichen Regierung schicken; und er würde ein Geschöpf seyn, welches gar keine Ähnlichkeit mit dem menschlichen Geschlechte hätte. Allein der Mensch ist nicht ungebunden gelassen; er hat zwar die Freyheit, nach seinem eigenen Willen zu handeln; allein sein Wille wird durch das Verlangen, und dieses durch das Angenehme und Unangenehme regieret. Diese Verbindung enthält die Gleichförmigkeit der Aufführung, und schränkt die menschlichen Handlungen in die große Kette der Ursachen und Wirkungen ein. Nach diesem vortrefflichen System sind Freyheit und Nothwendigkeit, die dem Scheine nach nicht mit einander bestehen, vollkommen harmonisch gemacht, so, daß wir zur Gesellschaft und zur göttlichen und menschlichen Regierung geschickt sind.

Da wir nun die Gesetze erklärt haben, welche die menschlichen Handlungen regieren; so gehen wir fort zu dem, was für den gegenwärtigen

Abschnitt vornehmlich bestimmt war, nähmlich zur Untersuchung, in wie fern die moralischen Gesinnungen, wovon in den vorher gehenden Abschnitten gehandelt worden, mit diesen Gesetzen bestehen. Man muß hierbey immer vor Augen haben, daß unsere moralischen Gesinnungen und Gefühle gänzlich auf der moralischen Empfindung beruhen, welche uns ein Recht und Unrecht in den Handlungen zu erkennen gibt. Von eben diesem Gefühle rühren auch die Gesinnungen des Beyfalls und Lobes her, wenn ein Mensch recht handelt, und der Mißbilligung und des Tadels, wenn er unrecht thut. Wären wir ohne dieses moralische Gefühl, so würde Recht und Unrecht, Lob und Tadel eben so wenig, als die Farben von einem Blindgebornen verstanden werden *).

*) Bey einer so verwickelten Sache, wie die gegenwärtige, sollte man sich sorgfältig hüthen, alle Zweydeutigkeiten zu vermeiden. Der Ausdruck Lob, hat zwey verschiedene Bedeutungen; in einem Verstande ist er dem Tadel, und in einem andern Verstande der Mißbilligung entgegen gesetzt. In der ersten Bedeutung drücket er eine moralische Gesinnung aus, in der letztern aber drückt er nur die Billigung eines Gegenstandes aus, der mir gefällt. Ich lobe einen Menschen wegen seiner Aufrichtigkeit, und ich tadle einen andern, wegen seiner Falschheit. Diese beyden Dinge enthalten zugleich einen Willen und Vorsatz. Ich lobe einen Menschen wegen seines Scharfsinns, aber ich mißbillige es nur an ihm, daß er mürrisch ist. Ich lobe ein Frauenzimmer wegen der

Der fürchterliche Beweis, den man anführet, um zu zeigen, daß die moralischen Gesinnungen nicht mit dem vermeinten nothwendigen Einflusse der Bewegungsgründe bestehen, ist folgender: „Haben die Bewegungsgründe einen nothwendigen Einfluß in unsere Handlungen, so kann kein guter Grund seyn, einen Menschen wegen einer rechten Handlung zu loben, oder ihn wegen einer unrechten Handlung zu tadeln. Was für ein Grund kann entweder zum Lobe oder Tadel seyn, da es nicht in der Macht des Menschen war anders zu handeln? Ein Mensch begehet den Mord, weil er durch eine plötzliche Hitze der Rache angetrieben wird, warum sollte er gestraft werden, wenn er nothwendig handelt, und der Heftigkeit der Leidenschaft nicht widerstehen konnte?" Hier nimmt man an, daß ein Vermögen des Verstandes zum Lobe und Tadel wesentlich ist. Allein bey der Untersuchung wird man finden, daß dieser angenommene Satz weder in dem moralischen Gefühle, noch in der Vernunft, noch in der allgemeinen Empfindung der Menschen einigen Grund hat.

Was das erstere anbetrifft, so setzt das moralische Gefühl, wie wir oben bereits gesehen haben, die Unschuld und Schuld, und folglich auch Lob und Tadel völlig auf den Willen und Vor-

---

Schönheit, aber ich tadle keine wegen der Häßlichkeit, ich mißbillige sie nur. Keiner von diesen besondern Umständen enthält einen Willen oder Vorsatz.

saß. Die Verbindung zwischen dem Bewegungsgrunde und der Handlung erhöhet das Lob und den Tadel, anstatt beydes zu vermindern. Je größer der Einfluß ist, den ein tugendhafter Bewegungsgrund hat, desto größer ist auch die Tugend des Handelnden, und desto wärmer unser Lob. Hingegen, je größer der Einfluß ist, den ein lasterhafter Bewegungsgrund hat, desto größer ist das Laster des Handelnden, und desto heftiger tadeln wir ihn. Da dieses der Hauptpunct ist, so wünsche ich, daß man ihn in einem allgemeinen Lichte betrachte. Es ist der göttlichen und menschlichen Regierung wesentlich, daß der Einfluß der Bewegungsgründe nothwendig seyn muß. Und eben so wesentlich ist es, daß dieser nothwendige Einfluß nicht die Wirkung haben muß, die Schuld nach der Schätzung der Menschen zu vermindern. Zur Erfüllung beyder Endzwecke wird daher die Schuld durch das moralische Gefühl gänzlich in den Willen und Vorsatz gesetzet: und diesem zu Folge tadelt sich ein Mensch selbst, daß er willig und vorsetzlich Schaden gethan hat, ohne dabey zu erwägen, ob er nothwendig gehandelt hat oder nicht. Und seine Gesinnungen werden von allen angenommen: sie fällen eben dieses Urtheil der Verwerfung, welches er selbst von sich fället. Ein Mensch auf der Tortur gibt dem Schmerze nach, und entdeckt mit heftigem Widerwillen die Geheimnisse seiner Partey: ein anderer thut eben dieses, der einer reitzenden Bestechung nachgibt. Der letztere wird nur, als eines Verbrechens schuldig getadelt; und doch wirkte vielleicht die Bestechung auf den letztern eben

so stark, als die Tortur auf den erstern. Allein der eine wurde wider seinen Willen gezwungen, die Geheimnisse seiner Partey zu entdecken; und daher ist er unschuldig: der andere handelte willig, um eine große Summe Geldes zu erlangen; und daher ist er schuldig.

Was die Vernunft anbetrifft, so bemerke ich, daß der Beweis, den ich bestreite, sich auf einen falschen Richterstuhl beruft: das moralische Gefühl ist in dieser Streitigkeit der einzige Richter, und nicht die Vernunft. Außerdem befürchte ich auch kein Urtheil wider mich, wenn auch die Vernunft der Richter wäre. Denn würde nicht die Vernunft den Ausspruch thun, daß ein Mensch, je weniger er wegen seiner Pflicht wanket, oder mit andern Worten, je weniger Einfluß die lasterhaften Bewegungsgründe haben, desto lobenswürdiger sey: und desto mehr zu tadeln sey, je weniger Einfluß die tugendhaften Bewegungsgründe haben.

Eben so wenig führet uns die allgemeine Empfindung zu einem Unterschiede zwischen der Vernunft und dem moralischen Gefühle. Ein Mensch begehet einen Mord, indem er durch eine plötzliche Hitze der Rache überwältiget wird, welcher er nicht widerstehen konnte; allein wird man nicht gleich bey dem ersten Anblicke auf die Betrachtung geführet, daß der Mensch nicht wünschte zu widerstehen? und daß er vielmehr den Mord würde begangen haben, ob er gleich unter keiner Nothwendigkeit gewesen wäre? Eine Person, die

nur einen ordentlichen Verstand hat, wird sagen, was liegt daran, ob der Missethäter widerstehen konnte oder nicht, da er den Mord mit Wissen und Willen beging? Ein Mensch gibt heimlich aus Rache Gift. Zweifelt wohl jemand an seiner Schuld, da er es niemahls bereuete; ob es gleich nach der Ertheilung des Giftes nicht weiter in seiner Macht war, ihn zurück zu nehmen? Ein Mensch kann schuldig und tadelnswürdig seyn, so gar da, wo ein äußerlicher Antrieb ist, dem er nicht widerstehen kann. Ich renne mit dem Degen in der Hand, um einen Feind anzugreifen: ich gleite mit meinem Fuße aus, und falle gerade auf ihn, daß durch diesen Zufall der Degen in seinen Leib gestoßen wird. Die äußerliche That war nicht die Wirkung des Willens, sondern des Zufalls; aber ich hatte doch den Vorsatz ihn zu tödten, und ich bin schuldig. Alle Menschen erkennen, daß die Gottheit nothwendig gut ist. Entzieht dieser Umstand wohl etwas von seinem Lobe nach der allgemeinen Vorstellung; oder verdient er nicht vielmehr deßwegen von uns das höchste Lob?

Man sagt gemeiniglich, daß keine Tugend seyn kann, wo kein Kampf ist. Die Tugend wird zwar am besten aus einem Kampfe erkannt: ein Mensch, der niemahls eine Versuchung angetroffen hat, kann sich auf seine Tugend wenig verlassen. Allein diese Anmerkung, im genaueren Verstande genommen, ist ohne Zweifel irrig. Ein Mensch, der gereitzt wird, das ihm Anvertraute zu verrathen, wanket und ist ungewiß; allein nach vielen

Zweifeln schlägt er endlich die Bestechung aus. Ein anderer trägt keinen Augenblick Bedenken, sondern verwirft sogleich die Bestechung mit Abscheu. Die Pflicht ist hartnäckig, und will ihn nicht einmahl überlegen lassen. Ist in dem Letztern keine Tugend? Ohne Zweifel mehr als in dem Erstern.

Überhaupt sieht man, daß Lob und Tadel am Ende auf der Gesinnung oder Einrichtung des Gemüthes beruhen; und es ist nicht leicht, daß ein Vermögen, wider Bewegungsgründe zu handeln, auf einige Weise diese moralischen Gesinnungen verändern könnte. Wenn ein Mensch ein Verbrechen begeht, so nehme man an, daß er dem herrschenden Bewegungsgrunde habe widerstehen können. Warum widerstand er nun nicht, anstatt sich in Schande und Elend zu bringen? Die Antwort muß seyn, weil man keine andere geben kann, daß seine Gemüthsverfassung lasterhaft, und er ein abscheuliches Geschöpf ist. Ferner ist es ziemlich schwer zu begreifen, wie ein Mensch einem herrschenden Bewegungsgrunde widerstehen kann, wenn er nichts in seinem Gemüthe hat, das ihn antreiben sollte, demselben zu widerstehen. Jedoch dieses mag seyn wie es will, ich will unterdessen folgendes annehmen. Ein Mensch wird durch Geitz versuchet, eine Bestechung anzunehmen: widersteht er nach dem Grunde der Pflicht, so wird er von einem herrschenden Bewegungsgrunde geleitet; widersteht er aber, ohne die geringste Ursache oder Bewegungsgrund zum Widerstande zu haben, so kann ich in einem

solchen Widerstande kein Verdienst entdecken, es scheint sich in ein Ungefähr oder Zufall aufzulösen, ob er widersteht oder nicht. Wo kann das Verdienst seyn, bey dem Widerstande eines lasterhaften Bewegungsgrundes, wenn der Widerstand durch ein bloßes Ungefähr erfolgt? Und wo ist die Schande, einem tugendhaften Bewegungsgrunde zu widerstehen, wenn es eben diesem Ungefähr zuzuschreiben ist? Sollte ein Mensch, der durch keinen guten oder bösen Grund angetrieben wird, und keinen Endzweck oder Absicht vor Augen hat, seinen Nachbar tödten, so sehe ich nicht, daß er mehr Verantwortung haben könnte, als wenn er im Schlafe gehandelt hätte, oder ganz toll wäre.

Die menschlichen Strafen bestehen vollkommen mit dem nothwendigen Einflusse der Bewegungsgründe, ohne daß man ein Vermögen denselben zu widerstehen annimmt. Und wenn man auch dabey anführet, daß ein Mensch wegen Begehung eines Verbrechens nicht sollte gestraft werden, da er nicht widerstehen konnte, so ist die Antwort: weil er das Verbrechen vorsetzlich und mit offenen Augen beging, so ist er nach seiner eigenen Meinung, und nach dem Urtheile aller Menschen schuldig; und er leidet die Strafe mit Recht, um ihn oder andere von ähnlichen Verbrechen ins künftige abzuhalten. Die Furcht vor der Strafe ist in der Wagschale ein Gewicht auf Seiten der Tugend, um den lasterhaften Bewegungsgründen das Gegengewicht zu halten.

Die Endursache dieses Stückes unserer Natur ist vortrefflich. Hätte der nothwendige Einfluß der Bewegungsgründe die Wirkung, das Verdienst einer tugendhaften Handlung, oder die Schande eines Verbrechens zu vermindern, so würde die Moralität gänzlich aufgehoben werden. Die tugendhafteste Handlung würde unter allen am wenigsten lobenswürdig seyn, und die lasterhafteste Handlung würde am wenigsten zu tadeln seyn. Das Übel würde hierbey auch noch nicht stehen bleiben: wir würden, anstatt die unordentlichen Leidenschaften in Zaum zu halten, vielmehr ermuntert werden, ihnen, als einer vortrefflichen Entschuldigung Unrecht zu thun, nachzuhangen. Auf diese Weise findet man, daß die moralischen Gesinnungen der Billigung und Mißbilligung, des Lobes und Tadels vollkommen mit den oben erwähnten Gesetzen bestehen, welche die menschlichen Handlungen regieren, ohne daß wir nöthig haben, unsere Zuflucht zu einem Vermögen zu nehmen, wider Bewegungsgründe zu handeln.

Der einzige scheinbare Einwurf, den ich noch wider die vorher gehende Theorie angetroffen habe, ist die Gewissensangst, die ein Mensch empfindet, wenn er plötzlich ein Verbrechen begeht, und es eben so plötzlich wieder bereuet. Während einer so bittern Gewissensangst über die Ermordung meines liebsten Bedienten, in der heftigsten Leidenschaft, und ohne eine gerechte Reitzung klage ich mich selbst an, daß ich meiner Leidenschaft Platz gegeben habe; und ich erkenne es, daß ich sie hätte in Zaum halten können und

sollen. Hier finden wir, daß die Gewissensangst auf einem Systeme beruhet, welches dem oben fest gesetzten gerade entgegen ist; ein System, welches keine nothwendige Verbindung zwischen einer Handlung und dem Bewegungsgrunde, der sie hervor brachte, erkennet; sondern vielmehr annimmt, daß es in der Macht eines Menschen stehet, seiner Leidenschaft zu widerstehen, und daß er derselben widerstehen sollte. Was soll man hierzu sagen? Kann ein Mensch nothwendig handeln, wenn er sich des Gegentheils bewußt ist, und weiß, daß er wider die Bewegungsgründe handeln kann? Dieser Einwurf ist dem Ansehen nach stark, und würde in der That unüberwindlich seyn, wenn wir nicht zu allem Glücke durch eine in den Grundsätzen der Kritik *) fest gesetzte Lehre, wegen dem innerlichen Einflusse der Leidenschaft auf unsere Meinungen und Gesinnungen, davon befreyet wären. Man wird bey der Untersuchung finden, daß man den gegenwärtigen Fall zu den vielen dort angegebenen Beyspielen von unordentlichen Leidenschaften noch hinzu setzen kann. Ich fasse z. B. in einer verdrießlichen Laune einen Unwillen bey einem leichtsinnigen Worte oder Geberde meines Freundes, und lege es so aus, als ob er an meiner Wahrhaftigkeit zweifelte. Ich gerathe sogleich in Hitze. er versichert vergeblich, daß er dabey keine solche Absicht gehabt, aber die Ungeduld erlaubet mir schon nicht mehr, darauf zu hören. Ich sage ihm,

*) K. 2. Th. 5.

daß er den Degen ziehen soll, welches er mit vielem Widerwillen thut; und ehe er noch gehörig vorbereitet ist, so versetze ich ihm eine tödtliche Wunde. Eine bittere Gewissensangst folgt sogleich auf meine Wuth. „Was habe ich gethan? Warum habe ich mich nicht enthalten? Ich war nicht wahnsinnig, und dennoch habe ich meinen unschuldigen Freund ermordet. Hier ist die Hand, welche diese schreckliche That begangen hat, warum richtete ich sie nicht vielmehr wider mein eigenes Herz?" Hier verschwindet aller Eindruck der Nothwendigkeit: mein Gemüth saget mir, daß ich völlig frey war, und daß ich meine Leidenschaft hätte unterdrücken sollen. Ich will noch einen entgegen gesetzten Fall annehmen. Ein viehischer Mensch begegnet mir sehr unanständig, und gehet gar so weit, daß er mich schlägt. Meine Leidenschaft steiget so hoch, daß ich mich unmöglich halten kann: ja ich kann kaum so lange warten, bis er den Degen gezogen hat; und in diesem Augenblicke durchbohre ich ihm das Herz. Es thut mir leid, daß ich mich mit einem Schelme eingelassen habe; aber ich empfinde hierüber keine Reue noch Gewissensangst. In diesem Falle sind meine Gesinnungen sehr verschieden von dem, was sie in dem andern Falle waren. Ich lasse mir es nicht einmahl träumen, daß ich dem Antriebe der Leidenschaft hätte widerstehen können; sondern meine Gedanken und Worte sind vielmehr immer, „daß Fleisch und Blut eine solche Beschimpfung nicht leiden könnten; und daß man mich würde für einen feigen Menschen gehalten haben, wenn ich nicht gethan hätte, was ich

wirklich that." In der That, beyde Handlungen waren gleich nothwendig. Woher rühret es nun, daß Meinungen und Gesinnungen einander so entgegen sind? Der unordentliche Einfluß der Leidenschaft auf unsere Meinungen und Gesinnungen wird die Frage auflösen. Alle heftigen Leidenschaften sind zu ihrer Befriedigung geneigt. Ein Mensch, der eine tiefe Gewissensangst hat, verabscheuet sich selbst, und hasset sich in seinen eigenen Augen; und es befriedigt die Leidenschaft, wenn er dem Gedanken nachhängt, daß seine Vergehung unmöglich kann entschuldigt werden. In dem ersten Falle nöthiget mich die Gewissensangst zu einer Überzeugung, daß ich meine Leidenschaft hätte einschränken können, und auch einschränken sollen. Ich will also keiner Entschuldigung Raum geben; weil ich mich in der Gewissensangst unmöglich kann entschuldigen lassen. Im andern Falle, wo keine Reue ist, findet keine Verstellung Statt, und die Dinge erscheinen in ihrem wahren Lichte. Ich setze nur noch zur Erläuterung dieses Urtheils hinzu, daß die Leidenschaft mein Urtheil sowohl von den Handlungen anderer, als von meinen eigenen verdrehet. Es sind in dem oben angeführten Kapitel schon viele Beyspiele angegeben, zu denen man noch folgende hinzu setzen kann. Mein Bedienter, der auf ein Rebhuhn zielet, erschießt von ungefähr einen trefflichen Spürhund, der ungesehen über den Weg läuft. Ich gerathe hierüber in Zorn, schmähle auf seine Übereilung, erkläre ihn für schuldig, und will keine Entschuldigung anhören. So bald als meine Hitze vorüber ist, so merke ich, daß es bloß zufällig war, und

daß der Mensch ganz unschuldig ist. Die Wärterinn erstickt mein einziges Kind, den lange erwarteten Erben eines großen Vermögens. Ich kann mich kaum halten, daß ich sie nicht umbringe. „Das gottlose Weibsbild hat mein Kind ermordet, und verdient in Stücken zerrissen zu werden.“ So bald aber meine Hitze nachläßt, so sehe ich die Sache in einem ganz verschiedenen Lichte. Die arme Frau ist untröstlich, und kann kaum glauben, daß sie unschuldig ist; sie macht sich selbst wegen des Mangels der Sorgfalt und Bekümmerniß die bittersten Vorwürfe. Allein bey ruhiger Überlegung merken wir beyde, daß niemand im tiefen Schlafe sich selbst regieren kann; und daß wir wegen einer Handlung, deren wir uns nicht bewußt sind, keine Verantwortung haben können. Auf diese Weise finden wir überhaupt, daß ein jeder Eindruck, den wir von unserm Vermögen wider die Bewegungsgründe zu handeln haben mögen, von der Leidenschaft, und nicht von dem gesunden Urtheile herrühret.

Der Leser wird bemerken, daß dieser Abschnitt aus den Versuchen über die Moral und natürliche Religion hergenommen ist. Das Hauptwerk ist einerley, und die Veränderung besteht nur in dem, was darauf gebaut worden, und die Materie ist hier abgekürzt, um sie zu dem gegenwärtigen Vorhaben geschickt zu machen. Ein Theil dieses Auszugs wurde schon in der zweyten Ausgabe von den Grundsätzen der Billigkeit bekannt gemacht. Da aber die Gesetzbücher eben nicht gangbar sind, so wird man hoffentlich die Bekannt-

machung des Ganzen in einem Versuche nicht für undienlich halten.

Anhang.

Über das Ungefähr und die Zufälligkeit.

Ich halte es für einen unmittelbaren Satz, daß die Gottheit die erste Ursache aller Dinge ist; daß Gott den großen Plan der Regierung mit der vollkommensten Weisheit machte, den er durch Gesetze ausführet, die den verschiedenen Naturen der belebten und unbelebten Wesen angemessen sind; daß diese Gesetze eine ordentliche Kette von Ursachen und Wirkungen, so wohl in der moralischen als auch körperlichen Welt hervor bringen, und keine anderen Begebenheiten, als solche, die in dem urspünglichen Plane enthalten sind, zulassen. Daher folgt deutlich, daß das Ungefähr aus dieser Welt ausgeschlossen ist; daß nichts durch einen Zufall geschehen kann, und daß keine Begebenheit willkührlich oder zufällig ist. Dieß ist die Lehre des angeführten Versuches, die, meiner Meinung nach, auch wohl gegründet ist. Allein ich kann demjenigen, was folget, nicht beypflichten, nähmlich, „daß wir einen Eindruck von dem Ungefähr und der Zufälligkeit haben, der folglich sehr betrüge-

risch seyn muß." Ich möchte nicht gern einigen Betrug in der Natur des Menschen zulassen, wo es nicht unwidersprechlich bewiesen ist; und nun sehe ich deutlich, daß der Eindruck, den wir von dem Ungefähr, und von der Zufälligkeit haben, nicht betrügerisch ist, sondern mit dem festgesetzten Plane vollkommen bestehen kann.

Ich werde die Erklärung von dem Ungefähr und der Zufälligkeit in dem erwähnten Versuche, in des Verfassers eignen Worten als einen schicklichen Text hersetzen, worüber man urtheilen kann. „Es ist nach unserer ordentlichen Denkungsart gewiß, daß uns alle Begebenheiten nicht als nothwendig erscheinen. Viele Begebenheiten scheinen in unserer Macht zu seyn, sie hervor zu bringen oder zu verhindern; und wir machen daher gern einen Unterschied zwischen Begebenheiten, die nothwendig sind, das ist, die seyn müßen; und zwischen Begebenheiten, die zufällig sind, das ist, die seyn können, oder nicht seyn können. Dieser Unterschied, ist von der Wahrheit ganz entblößt: denn alle Dinge, die in der körperlichen oder moralischen Welt vorfallen, sind gleich nothwendig, und auf gleiche Weise der Erfolg festgesetzter Gesetze. Jedoch was für Überzeugung ein Philosoph auch davon haben mag, so nimmt doch der Unterschied zwischen nothwendigen und zufälligen Dingen seine gewöhnliche Denkungsart eben so sehr ein, als sie bey den ungelehrtesten Statt findet. Wir handeln allgemein nach diesem Unterschiede: ja, er ist in der That die Ursache aller Arbeit, Sorgfalt und

Fleißes der Menschen. Ich erläutere diese Lehre durch ein Beyspiel. Die beständige Erfahrung hat uns gelehret, daß der Tod eine nothwendige Begebenheit ist. Der menschliche Körper ist nicht so gebauet, daß er nach seinem gegenwärtigen Zustande beständig dauern kann; und niemand erwartet etwas Mehreres, als ein bloß zeitliches Daseyn auf dieser Erde. Allein die besondere Zeit des Todes scheinet eine zufällige Begebenheit zu seyn. So gewiß es auch immer ist, daß die Zeit und Art des Todes von einem jeden einzelnen Menschen durch eine Reihe vorher gehender Ursachen bestimmt wird, und eben so festgesetzt ist, als die Stunde des Aufgangs oder Untergangs der Sonne; so wird doch niemand durch diese Lehre gerühret. Wir lassen uns, bey der Sorgfalt das Leben zu verlängern, durch die vermeinte Zufälligkeit der Zeit des Todes leiten, die wir bis auf ein gewisses Ziel von Jahren ansehen, als ob sie großen Theils von uns selbst, durch eine Behutsamkeit wider Zufälle, und durch den gehörigen Gebrauch der Speise, und Übungen abhinge. Diese Mittel werden mit eben dem Fleiße gebraucht, als ob in der That keine nothwendige Reihe von Ursachen wäre, wodurch das Lebensziel bestimmt würde. Kurz, wer nur immer auf seine eignen praktischen Ideen, und auf die Bedeutung der folgenden Worte, die in allen Sprachen vorkommen, von Dingen, die möglich, zufällig sind, und in unsrer Macht stehen, hervor zu bringen oder zu verhindern, Acht gibt, der wird deutlich sehen, daß sie gewisse Vorstellungen oder Begriffe liefern, die mit der festge-

setzten Lehre von einer allgemeinen Nothwendigkeit streiten."

Ich werde aber zeigen, daß hier kein Widerspruch ist, und ich mache den Anfang mit der Erklärung des Ungefährs und der Zufälligkeit. Das Erstere wird von Begebenheiten gebraucht, die sich schon eräugnet haben; das Letztere gehet auf zukünftige Begebenheiten. Wenn wir sagen, ein Ding habe sich von Ungefähr zugetragen, so meinen wir nicht, daß das Ungefähr die Ursache gewesen sey; denn es hat niemand jemahls geglaubt, daß das Ungefähr etwas sey, welches handeln, und durch Handlung Begebenheiten hervor bringen könne: wir meinen nur, daß wir die Ursache nicht wissen, und daß es, so viel wir sehen, habe geschehen, oder nicht geschehen, oder auf verschiedene Weise erfolgen können. Indem ich auf einen Vogel ziele, so erschieße ich von ungefähr einen trefflichen Spürhund: die Meinung ist nicht, daß das Ungefähr den Hund getödtet habe, sondern daß bey mir der Tod des Hundes zufällig gewesen sey. Was die Zufälligkeit anbetrifft, so sagt man, daß zukünftige Begebenheiten, die veränderlich sind, und deren Ursache unbekannt ist, zufällig sind, z. B. die Veränderung des Wetters, ob es morgen frieren oder thauen werde, ob es schön oder garstig seyn werde. Mit einem Worte, das Ungefähr und die Zufälligkeit, wenn sie auf Begebenheiten angewendet werden, bedeuten nicht, daß solche Begebenheiten ohne einige Ursache erfolgen, sondern nur, daß wir die Ursache nicht wissen.

Es scheint mir ganz deutlich zu seyn, daß in der menschlichen Natur keine Empfindung von der Zufälligkeit sey; oder mit andern Worten eine Empfindung, daß etwas ohne Ursache geschehe; eine solche Empfindung würde sehr betrügerisch seyn. Es ist zwar wahr, daß unsere Empfindung von einer Ursache bey gewissen Begebenheiten nur noch dunkel und undeutlich ist. Die Begebenheiten, die sich ordentlich eräugnen, als Sommer und Winter, der Aufgang und Untergang der Sonne, geben uns einen deutlichen Eindruck von einer Ursache. Der Eindruck ist nicht so deutlich bey weniger regelmäßigen Begebenheiten, dergleichen die Veränderungen des Wetters sind; und er ist höchst undeutlich bey solchen Begebenheiten, die sich selten eräugnen, und ohne eine bekannte Ursache geschehen. Allein bey keiner Begebenheit überhaupt verschwindet unsre Empfindung von einer Ursache, und verstattet eine wirkliche Empfindung von der Zufälligkeit, das ist, eine Empfindung von Dingen, die ohne eine Ursache erfolgen.

Diese Erklärung des Ungefährs und der Zufälligkeit liefert keine Vorstellung oder Begriff, der mit der Lehre einer allgemeinen Nothwendigkeit streitet; indem meine Unwissenheit einer Ursache, sogar nach meiner eignen Vorstellung, eine Ursache überhaupt nicht ausschließt. Ich nehme das in dem Texte erwähnte Beyspiel, nähmlich die Ungewißheit der Zeit des Todes, wieder an. Da ich weiß, daß mein Leben einiger Maßen von mir selbst abhangt, so brauche ich alle Mit-

tel, es durch gehörige Speise, Übung und Sorgfalt zur Verhinderung der Zufälle zu erhalten. Es ist hierbey auch kein Betrug. Ich werde zu dem Gebrauch dieser Mittel durch das Verlangen, welches ich habe zu leben, angetrieben: diese Mittel sind auch wirksam, um ein gegenwärtiges Daseyn bis zu dem bestimmten Ziele fortzuführen; und sie sind, in dieser Betrachtung, eben so viele Glieder von der großen Kette der Ursachen und Wirkungen. Eine brennende Kohle, welche auf den Boden fällt, erweckt mich aus einem tiefen Schlafe. Ich fahre auf, um das Feuer zu löschen. Der Bewegungsgrund ist unwiderstehlich; und ich habe keine Ursache zu widerstehen, wenn es auch in meiner Macht wäre; denn ich betrachte das Auslöschen des Feuers durch meine Hand als ein Mittel, welches die Vorsehung erwählt hat, mein Leben bis zu seinem bestimmten Ziele zu verlängern.

Wäre eine Kette von Ursachen und Wirkungen ganz unabhängig von mir errichtet, und wäre mein Leben auf keine Weise in meiner Macht, so würde es für mich ganz vergeblich seyn zu handeln; und die Ungereimtheit, wissentlich vergeblich zu handeln, würde ein herrschender Bewegungsgrund seyn in Ruhe zu bleiben. Wenn man dieß annehmen wollte, so könnte die ignava ratio des Chrysippus Statt finden, cui si pareamus, nihil omnino agamus in vita. Allein ich handle nothwendig, wenn ich durch Bewegungsgründe angetrieben werde, und ich habe keine Ursache es zu unterlassen, wenn ich bedenke, daß mei-

ne Handlungen, indem sie ihre vorhabenden Wirkungen hervor bringen, etwas zur Fortsetzung der allgemeinen Kette beytragen.

Zweyter Theil.

Das Wachsthum der Moral.

Nach der Entwickelung der Gründe von der Moral ist der nächste Schritt, ihren stufenweisen Fortgang von ihrer Kindheit an unter den Wilden bis zu ihrer völligen Reife unter den gesitteten Nationen aufzusuchen. Die Geschichte der Meinungen, welche den Grund der Moral betreffen, gehöret nicht zu meinem Plane; und ich freue mich, daß ich einen Artikel weglassen kann der bereits von geschicktern Händen in aller Vollkommenheit ausgeführet ist*).

Ein Thier bringt ein jedes von seinen äußerlichen Gliedern mit auf die Welt, und vollendet sein Wachsthum nicht durch Hervorbringung eines neuen Gliedes, sondern durch Hinzusetzung der Materie zu den schon ursprünglich gebildeten

*) Dr. Cudworth und Dr. Smith.

Gliedern. Eben dieses findet auch bey den innerlichen Gliedern Statt; die Sinne z. B., die Instincte, die Vermögen und Kräfte, die Grundsätze und Neigungen, sind mit jedem einzelnen Thiere gleichzeitig, und entwickeln sich, einige früher und einige später. Die äußerlichen Sinne, welche zur Selbsterhaltung nöthig sind, gelangen bald zu ihrer Reife. Einige innerliche Empfindungen, z. B. von der Ordnung, Wohlstand und Würde, welche während der Kindheit von keinem Gebrauche sind, pflegen nicht allein in ihrem Wachsthume zur Reife sehr langsam zu seyn, sondern erfordern auch viele Bearbeitung. Unter den Wilden sind sie kaum merklich.

Das moralische Gefühl ist in seinem Wachsthume von den letzt erwähnten unterschieden; es wird oft sogar in der Kindheit schon entdeckt: es ist dessen ungeachtet in seinem Wachsthume langsam, und gelangt selten ohne Bearbeitung und Erfahrung zur Vollkommenheit.

Das moralische Gefühl wird nicht allein mit den andern erwähnten innerlichen Empfindungen nach und nach reif, sondern es erlangt auch von ihnen Stärke und Ansehen. Ein Wilder trägt kein Bedenken, einen Feind mit kaltem Blute zu tödten; blutige Scenen sind bey ihm sehr gewöhnlich, und sein moralisches Gefühl ist nicht stark genug, um ihn zu einer Gewissensangst und Reue zu bringen. Die Handlung erscheinet einer Person von einem feinern Gefühle in einem sehr verschiedenen Lichte, und daher hat das

moralische Gefühl mehr Ansehen bey denen, die eine feine Erziehung gehabt haben, als bey den Wilden.

Es ist angenehm, das Wachsthum der Moral bey den Mitgliedern einer gesitteten Nation aufzusuchen. Die Gegenstände der äußerlichen Empfindungen machen die ersten Eindrücke; und von diesen rühret ein ganzer Vorrath von einfachen Begriffen her. Die Neigung, welche die Begriffe begleitet, wird zuerst auf besondere Gegenstände gerichtet, dergleichen z. B. mein Bruder, meine Frau und mein Freund sind. Das Gemüth, welches sich immer mehr öffnet, fasset sodann auch zusammen gesetzte Gegenstände, als, mein Vaterland, meine Religion, und die Regierung, unter welcher ich lebe; und diese werden auch Gegenstände meiner Zuneigung. Unsere Verbindungen vermehren sich, und das moralische Gefühl, welches immer stärker wird, wie sich das Gemüth erweitert, ordnet unsere Pflichten gegen eine jede derselben. Die Gegenstände des Hasses vermehren sich, eben so sehr, als die Gegenstände der Zuneigung, und geben den ungeselligen Leidenschaften vollen Lauf, welche die fürchterlichsten Gegner sind, die nur die Moralität finden kann. Allein die Natur hat auch hierbey für ein Mittel gesorget: derjenige, welcher der Bosheit oder Rache nachhangt, leidet gemeiniglich am meisten bey dieser Nachsicht: die Menschen werden durch die Erfahrung weise, und finden endlich mehr Ruhe und Zufriedenheit in der Unterhaltung einer liebreichen Zuneigung. Die stürmischen Lei-

denschaften werden unterdrückt, oder unter eine scharfe Zucht gebracht, und die Wohlgewogenheit sieget über den Eigennutz. Wir denken immer mehr auf die Vergnügungen der Gesellschaft; wir lernen unsere Meinungen unterwürfig zu machen; wir bestreben uns andern den Vorzug zu geben, und nehmen gern alles an, was den gesellschaftlichen Umgang angenehm machet. Wir vermeiden sorgfältig die Ursache der Uneinigkeit; indem wir geringe Beleidigungen übersehen, so sind wir sogar bey groben Beleidigungen mit einer mäßigen Vergütung zufrieden.

Eine Nation gelangt aus ihrem ursprünglichen wilden Zustande eben so zu ihrer Reife, wie es bey den oben beschriebenen einzelnen Menschen geschieht, und das Wachsthum der Moralität ist bey beyden einerley. Der wilde Zustand ist die Kindheit einer Nation, worin das moralische Gefühl noch schwach ist, nnd der Gewohnheit, Nachahmung und Leidenschaft nachgibt. Allein eine Nation wird, wie ein Mitglied einer gesitteten Gesellschaft, nach und nach reif, und erlangt einen Geschmack an den schönen Künsten, und eine Empfindung in den Materien des Rechts und Unrechts. Der Haß und die Rache, diese großen Hindernisse der moralischen Pflicht, wütheten so lange, als die Freyheit, das Unrecht zu rächen, noch einzelnen Menschen zukam, ganz unumschränkt. Allein der Haß und die Rache wichen nach und nach den Vergnügungen der Gesellschaft, und dem zunehmenden Ansehen des moralischen Gefühls; und die gütigen Neigungen

fingen an über die ungeselligen Leidenschaften zu herrschen. In diesem erfreulichen Zeitpuncte hören wir nicht mehr von der Grausamkeit als einem National-Charakter; sondern der Abscheu, den wir gegen einen Feind haben, wird sogar im Kriege mit Mäßigung ausgeübet. Die stürmischen Leidenschaften leben auch nicht wieder auf; denn sobald eine Nation anfängt an ihrer mittägigen Höhe abzunehmen, so sind die herrschenden Leidenschaften nicht von der heftigen Art, sondern eigennützig, furchtsam und betrüglich.

Jedoch die Moralität ist noch bis auf den heutigen Tag zu keiner solchen Reife gelangt, daß sie bey den Nationen mit eben so vieler Festigkeit und Stärke, als bey einzelnen Menschen, wirkte. Soll man dieses als eine Unvollkommenheit unserer Natur bedauern? ich glaube es nicht: hätten wir eben die Reue über die Beleidigung einer Nation als über die Beleidigung eines einzelnen Menschen, und wäre die Ungerechtigkeit in beyden gleich tadelnswürdig, so würde der Krieg aufhören, und ein goldenes Zeitalter erfolgen; und dann könnte kein größeres Unglück dem menschlichen Geschlechte widerfahren *).

In dem Fortgange von der Reife zu einem abnehmenden Zustande ist eine Nation von einem einzelnen Menschen sehr weit unterschieden. Das

*) S. B. 2. Vers. 1.

hohe Alter macht dem letztern ein Ende; es sind viele Ursachen, welche die erstern schwächen; allein das Alter ist keine davon, wenn man es nicht in einem verblümten Verstande nehmen will. Der Reichthum, der Eigennutz und der Luxus sind die Krankheiten, welche die glücklichen Nationen schwächen: diese Krankheiten, welche einander folgen, verderben das Herz, erniedrigen das moralische Gefühl, und errichten in der Seele eine Anarchie. Die Menschen scheuen keine Unkosten, um sich das Vergnügen zu erkaufen; und sie scheuen kein Laster, um diese Unkosten anzuschaffen.

So sind die Grundlinien der Moralität bey ihrem Wachsthume, von ihrer Geburt, bis zu ihrem Begräbnisse beschaffen; und diese Grundlinien will ich mit besondern Beyspielen auszufüllen suchen. Sieht man zurück auf den Anfang der bürgerlichen Gesellschaft, da man außer den natürlichen Bedürfnissen noch keine andern kannte, und da solche Bedürfnisse hinlänglich ersetzt wurden; so finden wir einzelne Personen von einerley Stamm, die unschuldig und vertraulich mit einander leben: sie hatten keine unordentlichen Begierden, noch sonst einen andern Grund zum Streite. In diesem Zustande vereinigten die moralischen Gründe ihren Einfluß mit der National-Zuneigung, um die einzelnen Mitglieder vor dem Schaden sicher zu stellen. Die Wilden, welche einen Überfluß an Speise haben, und in ihrer Wohnung und Kleidung sehr simpel sind, überschritten daher selten die Regel der Morali-

tät in ihrem eigenen Stamme. Diodor aus Sicilien, der seine Geschichte kurz nach dem Feldzuge des Cäsars in Brittanien verfertigte, saget, daß die Einwohner in geringen Hütten mit Rohr oder Ruthen bedeckt wohnten; daß sie sehr aufrichtig und redlich wären, und sich mit geringer und häuslicher Kost begnügten, und die Ausschweifung und Schwelgerey der reichen Leute nicht kenneten. In Friesland, Holland, und in andern an der See gelegenen Provinzen der Niederlande waren die Schlösser und Schlüssel so lange unbekannt, bis die Einwohner durch den Handel reich wurden; sie begnügten sich mit den nothwendigsten Dingen, die jedermann im Überflusse hatte. Die Lappländer haben keinen Begriff vom Diebstahle. Wenn sie eine Reise nach Norwegen thun, welches in den Sommermonathen geschieht, so lassen sie ihre Hütten offen, und fürchten sich nicht, daß man ihnen unterdessen etwas entwenden werde. Ehemahls waren sie in ihrem einzigen Handel des Vertauschens der Felle wilder Thiere gegen Tobak, Branntwein und schlechtes Tuch ganz aufrichtig. Da sie aber von Fremden betrogen werden, so fangen sie an listiger zu werden. Kranz, der die Einwohner von Island beschreibt, ehe sie durch den Handel mit Fremden verdorben worden, saget, daß sie mit ihrem Vieh unter einem Dache lebten; daß alles unter ihnen gemein sey, außer die Weiber und Kinder; und daß sie in ihren Sitten ganz simpel wären, und keine andere Begierde hätten, als welche die Natur verlangt. Unter der Regierung Edwins Königs von Northumberland hätte ein

Kind, wie die Geschichtschreiber sagen, mit einer Börse voll Gold ohne Gefahr der Beraubung reisen können: allein in unsern Tagen der Schwelgerey ist der Mangel so unerträglich, daß sogar die Furcht des Todes uns nicht abschrecken kann. Alle Reisenden sagen einmüthig, daß die einheimischen Canadier vollkommen uneigennützig sind, und den Betrug und das Lügen verabscheuen. Die Californier lieben das Eisen und die scharfen Instrumente, und doch sind sie so ehrlich, daß Zimmermannswerkzeuge, die man des Nachts offen gelassen hatte, ganz sicher waren. Die Wilden in Nord-Amerika hatten keine Schlösser für ihre Güter: sie haben wahrscheinlicher Weise von den Europäern gelernt, behutsamer zu seyn. Procopius *) bezeuget, daß die Slaven, wie die Hunnen, unschuldige, und von aller Bosheit entfernte Leute wären. Plan Carpin, der päpstliche Abgesandte an den Tartar Chan im Jahre 1246 saget, daß die Tartarn dem Stehlen nicht ergeben sind, und daß sie ihre Güter ohne Schloß ganz offen stehen lassen. Nicolaus von Damascus berichtet eben dieses von den Celten. Die ursprünglichen Einwohner der Insel Borneo, welche durch die Mahomedaner mitten ins Land von der Seeküste weg getrieben worden, sind ehrlich, arbeitsam, und gütig gegen einander: sie haben einigen Begriff von Eigenthum, aber nicht so, daß sie geitzig würden. Die Heiden sind in Siberien noch sehr zahlreich; und

---

*) Hist. Goth. l. 3.

ob sie gleich in Religionssachen sehr unwissend sind, so sind sie doch gute sittliche Leute. Man höret selten unter ihnen vom Meineide, Diebstahl, Betrug oder Trunkenheit; außer bey denen, die unter den Russischen Christen leben, mit deren Lastern sie angesteckt sind. Strahlenberg *) bezeuget, daß sie ehrlich sind. Da er viele von ihnen auf einer langen Schiffahrt brauchte, so schlief er zwar in einem Boote mit Leuten, deren Nahmen er nicht kannte, und deren Sprache er nicht verstand; aber er verlor dennoch nicht ein Stück von seiner Bagage. Da er vierzehn Tage unter den Ostiaken an dem Flusse Oby bleiben mußte, so lag seine Bagage zwar in einer Hütte, worin eine große Familie wohnte; aber es wurde ihm nichts entwendet. Der folgende Zufall, den er auch erwähnt, ist merkwürdig. Ein Russe von Tobolsky blieb auf einer langen Reise eine Nacht über in der Hütte eines Ostiaken, und am folgenden Tage vermißte er unter Wegs seine Börse mit 100 Rubeln. Der Sohn seines Wirths, der in einiger Entfernung von der Hütte jagte, fand zwar die Börse, aber er ließ sie daselbst; auf Befehl seines Vaters bedeckte er sie mit Zweigen, um sie sicher zu stellen, im Falle sich der Eigenthümer finden sollte. Nach drey Monathen kam der Russe zurück, und blieb bey eben dem Ostiaken, und als er von ungefähr den Verlust seiner Börse erwähnte, so rief der Ostiak, der sich anfänglich seines Ge-

---

*) Beschreibung von Siberien 2c.

sichts nicht erinnern konnte, vor Freuden aus, „Bist du der Mann, der die Börse verloren hat? mein Sohn soll mit dir gehen, und dir zeigen, wo sie liegt, damit du sie mit deiner eignen Hand wieder aufnehmen kannst.“ Die Hottentotten haben nicht den geringsten Begriff von Diebstahl, und ob sie gleich den Tobak und Branntwein ganz unmäßig lieben, so werden sie doch von den Holländern zur Bewachung ihrer vollen Magazine gebraucht. Hier ist ein Beyspiel von Redlichkeit, die sogar unter den Wilden in der ersten Zeit des gesellschaftlichen Lebens über alle Versuchung ist. Einige einzelne Menschen sind mehr als andere mit tugendhaften Grundsätzen begabet: kann man also nicht glauben, daß die Natur in diesem Stücke gegen die Hottentotten weit gütiger als gegen viele andere Stämme gewesen ist? Die Spanier, welche sich an der Seeküste von Chili nieder gelassen haben, treiben einen Handel mit den benachbarten Wilden, mit Zäumen, Spornen, Messern und andern Eisenwaaren; und sie bekommen dagegen Ochsen, Pferde, und sogar Kinder zu Sclaven. Ein Spanier führet seine Waaren dahin; und so bald er die Erlaubniß erhalten hat, sie zu verkaufen, so geht er herum, und übergibt seine Waaren ohne die geringste Zurückhaltung einem jeden, der mit ihm handelt. Wenn nun alles verkauft ist, so kündiget er seine Abreise an; und jeder Käufer eilet mit seinen Gütern zu ihm; und man hat nie gehöret, daß ein Indianer seine Verbindung nicht gehalten hätte. Sie geben ihm eine Bedeckung, um ihn nebst allen Sclaven, Pferden

und Rindvieh, die er gekauft hat, sicher aus ihrem Gebiethe zu bringen. Die Wilden in Brasilien halten ihr Versprechen und Bündnisse, die sie mit den Portugiesen machen. Bey einigen Gelegenheiten kann man sie vielleicht eines Irrthums und unrechten Urtheils, aber niemahls einer Ungerechtigkeit oder Falschheit beschuldigen.

So lange die Erde noch nicht stark bevölkert war, so beförderte der Überfluß an Speise, der durch Jagen und Fischen angeschafft wurde, die Bevölkerung; da aber die Bevölkerung den Vorrath der thierischen Speise vermindert, so muß sich eine wilde Nation, die an der Anzahl zunimmt, immer weiter ausbreiten, um mehreres Wildbret zu bekommen. Auf diese Weise nähern sich die Stämme, die anfänglich weit von einander getrennt waren, nach und nach so sehr, bis sie endlich Nachbarn werden. Hierauf entsteht eine neue Scene in Absicht auf die Moralität. Es vermehren sich die Streitigkeiten unter den Nachbarn, wegen ihrer Jagdfelder, wegen ihres Wildbrets, und wegen persönlicher Beleidigung; und ein jeder Streit bricht wegen dem Hasse, den die Menschen von Natur gegen Fremde haben, in Flammen aus. Der Zorn, Haß und Rache finden jetzt einen Ausgang, da sie vorher ohne einen Gegenstand verborgen lagen. Die ungeselligen Leidenschaften werden ohne Einschränkung herrschend, weil die Moralität unter den Wilden wider sie nichts ausrichten kann; und die Grausamkeit nimmt endlich unter dem menschlichen Geschlechte überhand. Die alte Ge-

schichte ist daher voll von entsetzlichen Grausamkeiten. Dieses bezeugen die Einfälle der nördlichen Barbaren in das Römische Reich; und die Einfälle des Gengitzkan und Tamerlans in die fruchtbaren Länder von Asien, wo sie alles mit Feuer und Schwert zu Grunde richteten, und weder Männer, Weiber noch Kinder schonten.

Die bösartigen Leidenschaften, welche täglich wider Personen von einem verschiedenen Stamme ausgeübt wurden, erlangten durch die Übung so viel Stärke, daß sie sogar wider die Personen von eben dem Stamme ausbrachen, und das von einzelnen Menschen lange genossene Vorrecht, das angethane Unrecht zu rächen, gab solchen Leidenschaften eine unwiderstehliche Stärke. Die Geschichte des alten Griechenlands zeiget dem Leser nichts als unrechtmäßige Besitznehmungen, Meuchelmord und andere schreckliche Verbrechen. Die Nahmen vieler berühmten Bösewichter werden immer noch aufbehalten; z. B. Atreus, Eteokles, Alkmäon, Phädra, Klytemnestra. Die Geschichte des Pelops und seiner Abkömmlinge ist eine Reihe von schrecklichen Verbrechen; während dieser Zeit waren Vatermord und Blutschande ganz gewöhnliche Zufälle. Euripides stellet die Medea vor, wie sie Rache wider ihren Gemahl Jason gelobet, und einen Anschlag ihn zu vergiften machet. Der Chorus bezeuget seinen Beyfall über diese abscheuliche Verschwörung, und rechtfertiget eine jede Frau, die bey dergleichen Umständen eben so handelt.

Die häufigen Einfälle der nördlichen Barbaren in das Römische Reich verbreiteten Verwüstung und Verderben durch das Ganze. Die Römer, welche aus den gesittetesten Leuten in Wilde ausarteten, nahmen nach und nach die grausamen und blutigen Sitten ihrer Überwinder an, und die Überwinder und Überwundenen waren insgesammt an Unwissenheit und Unmenschlichkeit den ärgsten Barbaren gleich. Chlodoveus, der König der Franken, ermordete, auch sogar nach seiner Bekehrung zum Christenthume, ohne alle Reue seinen nächsten Anverwandten. Die Kinder des Clodomirs wurden im Jahre 530 von ihren Vettern ermordet. Im dreyzehnten Jahrhunderte erlangte Ezzelino von Aromano die Oberherrschaft von Padua, indem er 12000 von seinen Mitbürgern umbringen ließ. Galeas Sforza, Herzog von Mayland, wurde im Jahre 1476 in der Kathedral-Kirche zu Mayland ermordet, da die Mörder vorher um Muth zur Ausführung dieser That gebethet hatten. Es ist ein noch stärkerer Beweis, wie geringe die Moralität in jenen Tagen war, da der Papst selbst Sixtus IV. es versuchte, die zwey Brüder Laurentius und Julian von Medicis zu ermorden, und hierzu die Aufhebung der Monstranz als eine schickliche Zeit wählte, da die Leute in ihrer Andacht begriffen waren. Ja eben dieser Papst that die Florentiner mit unerhörter Unverschämtheit in Bann, weil sie an den vermeinten Meuchelmördern Gerechtigkeit ausübten. Die heiligsten Eide wurden vergeblich als eine Sicherheit wider das abscheuliche Verbrechen gebraucht. Childebert der II.

König der Franken lockte den Magnowald durch einen feyerlichen Eid, daß ihm kein Leid geschehen sollte, an seinen Hof, und doch trug er kein Bedenken, ihn während der Fröhlichkeit der Mahlzeit zu ermorden. Allein diese Beyspiele, so schrecklich sie auch sind, bedeuten noch nichts, wenn man sie mit der Niedermetzlung am heiligen Bartholomäus-Tage vergleicht, wo 4000 unmenschlicher Weise ermordet worden. Sogar noch im vierzehnten und funfzehnten Jahrhunderte wurde der Meuchelmord noch nicht in jedem Falle für strafbar gehalten. Man wendete sich sehr oft an die allgemeinen Concilien der Christlichen Geistlichkeit, um ihn in jedem Falle für strafbar zu erklären; allein es war vergeblich. Ferdinand, König von Arragonien und Navarra, erhielt nach vielen Mordthaten und treulosen Handlungen, den Beynahmen des Großen: so wenig Ansehen hatte das moralische Gefühl in diesen finstern Zeiten.

Jedoch es ist kaum nöthig, besondere Beyspiele von der herrschenden Macht der bösen Leidenschaften in solchen Zeiten anzuführen. Eine Meinung, die ehemahls allgemein war, daß der Unschuldige mit Recht in einerley Strafe mit dem Schuldigen könne gezogen werden, ist ein unläugbarer Beweis, daß die Moralität ehemahls noch sehr wenig Einfluß hatte, wenn sich die Rache widersetzte. Es ist kein moralischer Grundsatz deutlicher, als daß man die Strafe nur den Schuldigen mit Recht anthun könne; und doch wurde in Griechenland die Verwicklung des Un-

schuldigen mit den Schuldigen in einerley Strafe, sogar durch ein ausdrückliches Gesetz für rechtmäßig erkläret. Nach einem Atheniensischen Gesetze wurde ein Mensch, der einen Kirchenraub beging, oder sein Vaterland verrieth, nebst allen seinen Kindern verbannet *). Und wenn ein Tyrann getödtet wurde, so mußten seine Kinder eben dieses Schicksal erfahren **). Die Strafe des Hochverraths erstreckte sich in Macedonien auch auf die Anverwandten des Verbrechers***). Hanno, ein Bürger von Karthago, faßte einen Anschlag, sein Vaterland durch Vergiftung des ganzen Senats bey einem Gastmahle in die Sclaverey zu versetzen. Er wurde zu Tode gemartert, und seine Kinder nebst allen seinen Anverwandten wurden ohne Barmherzigkeit hingerichtet, ob sie gleich an seiner Schuld keinen Theil hatten. Unter den Japanesern, einem vorzüglich wilden Volke, ist es gewöhnlich die Kinder und Anverwandten in die Strafe der Hauptverbrechen zu verwickeln. Sogar Cicero, der vornehmste gelehrte Mann in der erleuchteten Zeit der Römischen Republik, und ein berühmter Moralist, billiget diese Gewohnheit †). Jedermann

*) Meursius de legibus atticis lib. 2. cap. 2.

**) Eod. lib. 2. Cap. 15.

***) Q Curtius lib. 6. Cap. 11.

†) Ep. 12. ad Brutum.

weiß, daß in Brittanien der Mord nicht allein wider den Missethäter und seine Anverwandten, sondern auch wider seinen ganzen Stamm vergolten worden; eine Gewohnheit, die so gemein war, daß sie durch einen besondern Nahmen der tödlichen Fehde unterschieden wurde. In den Tagen des Königs Edmund, wurde in England ein Gesetz gegeben, worin die tödtliche Fehde, außer zwischen den Anverwandten der ermordeten Person und dem Mörder selbst, verbothen war.

Ich ergreife die gegenwärtige Gelegenheit, den Juden Ehre zu erweisen, indem ich bemerke, daß sie das erste Volk waren, welches, so viel wir wissen, richtige Begriffe von der Moralität in diesem Stücke hatte. Das folgende Gesetz heißt ausdrücklich: „Die Väter sollen nicht für die Kinder, noch die Kinder für die Väter sterben, sondern ein jeglicher soll für seine Sünde sterben*).“ Amazia, der König von Juda, folgte diesem Gesetze genau, da er den Tod seines Vaters rächete: „Da er des Königreichs mächtig ward, schlug er seine Knechte, die seinen Vater den König geschlagen hatten; aber die Kinder der Todtschläger tödtete er nicht, wie es geschrieben stehet im Gesetzbuche Mose **).“ Es ist eine schöne Stelle im Ezechiel***), die hierher gehöret:

*) 5. B. Mos. K. XXIV. 16.

**) 2. B. Kön. K. XIV.

***) Kap. XVIII.

„Was treibet ihr unter euch im Lande Israel dieß Sprichwort, und sprechet: Die Väter haben Herlinge gegessen, aber den Kindern sind die Zähne davon stumpf geworden. So wahr ich lebe, spricht der Herr: Solch Sprichwort soll nicht mehr unter euch seyn in Israel, die Seele, welche sündiget, soll sterben. Der Sohn soll nicht tragen die Missethat des Vaters, und der Vater soll nicht tragen die Missethat des Sohnes, sondern des Gerechten Gerechtigkeit soll über ihn seyn, und des Ungerechten Ungerechtigkeit soll über ihn seyn." Jedoch unter den Juden sind ebenfalls, wie unter andern Nationen, unzählige Beyspiele, daß man die unschuldigen Kinder und Anverwandte in einerley Strafe mit den schuldigen gezogen hat. Die Rache hat eine solche Gewalt, daß sie das Gewissen und die ausdrücklichsten Gesetze unterdrücket. Der König David wurde wegen der Undankbarkeit des Nabals so sehr zum Zorne gereitzt, daß er gelobte, nicht einen von allen, die dem Nabal angehörten, übrig zu lassen, auch nicht einen, der an die Wand pisset*). Und er wurde von seinem grausamen Vorhaben durch keine Gewissensbisse, sondern durch die schöne Frau des Nabals, die ihn befriedigte, abgehalten. Allein ein solcher Widerspruch zwischen dem Grundsatze und der Ausübung ist den Juden nicht eigen. Wir finden Beyspiele davon in den Gesetzen des Römischen

*) Sam. Kap. XXV.

Reichs. Der wahre Grund der Strafe wird in einem Edicte der Kaiser Arcadius und Honorius *) angegeben. Diese Kaiser selbst reden bey dem Hochverrathe, der sie näher als andre Verbrechen anging, eine sehr verschiedene Sprache. Denn nachdem sie bemerket haben, daß der Wille und Vorsatz allein ohne eine offenbare That ein Hochverrath sey, und diesem zu Folge den Verbrecher der Lebensstrafe und dem Verluste aller seiner Güter unterwerfen, so fahren sie in folgenden Worten fort: „Seine Kinder aber, denen wir aus besonderer kaiserlicher Gnade das Leben schenken, ob sie gleich auch nach strenger Gerechtigkeit die väterliche Strafe leiden sollten, weil man bey ihnen das väterliche, das ist, erbliche Verbrechen befürchten muß, sollen von aller mütterlichen oder großväterlichen und anderer nahen Anverwandten Erbschaft und Erbfolge völlig ausgeschlossen seyn; sie sollen von der Verlassenschaft eines Fremden vermöge eines Testaments nichts bekommen; sie sollen beständig arm und dürftig bleiben; die väterliche Schande soll sie allezeit begleiten; sie sollen zu keinen Ehrenstellen gelangen, und endlich soll ihr Zustand so beschaffen seyn, daß ihnen das Leben wegen einer

*) L. 22. Cod. de Poenis. Sancimus, ibi esse poenam, vbi et noxa est. Propinquos, notos, familiares, procul a calumnia submovemus, quos reos sceleris societas non facit. Nec enim adfinitas vel amicitia nefarium crimen admittunt. Peccata igitur suos teneant auctores: nec alterius progrediatur metus quam reperiatur delictum.

beständigen Armuth, eine Strafe und der Tod ein Trost seyn möge *)."

Die menschliche Natur ist nicht so verkehrt, daß sie ohne Schleyer oder Verstellung eine Person strafe, die man für unschuldig erkannt hat. Eine unordentliche Verfassung der Einbildungskraft, welche die Eigenschaften der Hauptsache auf ihre Nebenumstände ausdehnet, bahnet den Weg zu dieser ungerechten Gewohnheit. Diese Neigung, welche durch den Widerwillen gegen einen großen Verbrecher gestärket wird, führet das Gemüth sogleich auf den Schluß, daß alle seine Bekannten an seiner Schuld Theil haben. Hingegen zu einer erleuchteten Zeit hält die Deutlichkeit der moralischen Grundsätze die Einbildungskraft zurück, daß sie den Unschuldigen nicht mit den Schuldigen verwirret. Jedoch es bleiben immer noch Spuren von dieser Neigung übrig, ob sie gleich nicht bis auf den Mord geführet wird. Das Urtheil wider den Ravaillac, der Heinrich den IV. von Frankreich ermordete, verordnet, „daß sein Haus bis auf den Grund geschleift, und kein anderes Gebäude auf dieser Stelle errichtet werden soll." Hieß dieß nicht in der Einbildung ein Haus wegen des Verbrechens seines Besitzers strafen?

Der Todtschlag und Meuchelmord sind nicht allein an sich verderblich, sondern auch wo mög-

*) l. 5. Cod. ad leg. Iul. majest.

lich in ihren Folgen noch verderblicher. Die Gewohnheit, auf eine ungerechte Art und oft muthwilliger Weise Blut zu vergießen, verhärtet das Gewissen, und bahnet den Weg zu einem jeden Verbrechen. Diese Bemerkung wird bey den alten Griechen bestätiget; ihr grausamer und blutgieriger Charakter machte, daß sie die strengen Regeln der Gerechtigkeit wenig achteten. Man hielt es für recht, sich unter den Menschen eben so wohl, als unter den wilden Thieren, auf die Macht zu verlassen. Man glaubte, es wäre der Wille der Götter, daß eine höhere Gewalt ein rechtmäßiger Anspruch zur Herrschaft seyn sollte; denn was für ein Recht können Schwache zu dem haben, was sie nicht vertheidigen können?" Sollte dieser Grundsatz Statt finden, so würde ein schwacher Mensch weder zur Freyheit noch zum Leben Recht haben. Diese gottlose Lehre wurde von den Atheniensern angenommen, und von ihren Gesandten in einer Berathschlagung mit den Meliern, welche Thucydides *) berichtet, öffentlich behauptet. Viele Personen handeln so, als ob Gewalt und Recht einerley wäre; und es ist nur ein freyes Bekenntniß einer solchen Lehre eben nicht gewöhnlich. In den Eumeniden, einer Tragödie des Äschylus, wird Orestes in den Areopagus vor Gericht gefordert, weil er seine Mutter getödtet hatte. Minerva, als Präsident dieses Gerichtshofs, fasset einen Schluß für den Orestes; und aus was für einem

*) B. 5.

Grunde? „Weil ich selbst keine Mutter habe, so rühret mich die Ermordung einer Mutter nicht *).“ In der Tragödie Electra, wurde dem Orestes, der das Delphische Orakel wegen den Mitteln die Ermordung seines Vaters zu rächen, um Rath fragte, von dem Apollo aufgelegt, keine Gewalt, sondern List und Betrug zu brauchen. Dieser Anweisung zu Folge, befiehlt Orestes seinem Hofmeister die Nachricht von seinem Tode in Argos auszubreiten, und eben dieselbe mit einem feyerlichen Eide zu bestätigen. Bey dem Homer trägt sogar der große Jupiter kein Bedenken, dem Agamemnon, dem Anführer der Griechen, einen lügenhaften Traum eingeben zu lassen. Die Verstellung wird auch von der Göttinn Minerva empfohlen *). Ulysses bezeuget seinen Abscheu, wenn man sich bey der Wahrheit einiger

---

*) Athen war nach seiner vom Solon festgesetzten Regierung keiner ordentlichen oder dauerhaften Gesetze fähig. In einem jeden bürgerlichen und Criminal-Falle, war zuletzt das ganze Volk Richter. Und was für eine Art von Richter kann ein unwissender Hanfe seyn, der keinen andern Führer, als Leidenschaft und Vorurtheil hat? Es ist vergeblich gute Gesetze zu machen, wenn solche Richter die Ausleger sind. Anacharsis, der Scythe, welcher bey der Versammlung des Volks zugegen war, sagte: „Es wäre seltsam, daß kluge Männer in Athen die Sachen vertheidigten, und Narren sie entschieden.“

**) Odyss. B. 13.

Freyheit bediene*). Und dennoch pflegt niemand mehr, als er, erdichtete Erzählungen vorzubringen **). Im XXII. Buche der Iliade begeht Minerva einen groben Betrug und Verrätherey an dem Hektor. Da er vor dem Achilles fliehet, so erscheinet sie ihm in der Gestalt seines Bruders Deiphobus, ermahnet ihn, sich gegen den Achilles zu wenden, und verspricht ihm beyzustehen. Diesem zu Folge kehret Hektor in das Gefecht zurück, und wirft seine Lanze, welche von dem Schilde des Achilles zurück fährt, weil ihn Vulkan undurchdringlich gemacht hatte. Hektor verlangt von seinem Bruder eine andere Lanze; aber vergeblich, weil Deiphobus wirklich nicht da war. Die Griechen müssen zur Zeit Homers in ihren Sitten noch sehr roh gewesen seyn, da sie an einer solchen Geschichte einen Geschmack finden konnten. Eine Nation fängt nicht eher an in den Sitten zuzunehmen, als bis das Schreiben gewöhnlich wird; und bey der Belagerung von Troja war das Schreiben unter den Griechen noch nicht bekannt. Ja die Sitten dieses Volkes waren lange Zeit hernach, da das Schreiben schon gemein war, noch nicht sehr gereiniget. Als Plautus schrieb, so war das Römische System der Moral ebenfalls noch ausnehmend unrein. In seiner Komödie Menächmi suchet ein Herr vom Stande, der zufälliger Weise ein Frauenzimmer-

---

*) Odyss. B. 14.

**) Odyss. B. 14. und 15.

kleid nebst einer goldnen Schnalle in seine Hände bekommen hatte, anstatt es der Eigenthümerinn wieder zu geben, vielmehr beydes ganz ungescheuet zu verkaufen. Gegenwärtig würde man gewiß eine solche Scene nicht leiden, es müßte denn unter Taschendieben seyn. Sowohl die Griechen, als auch Karthaginienser wurden von den Römern für sehr listig und verschlagen gehalten. Die Römer blieben immer noch ein sehr ehrliches und in ihren Sitten unschuldiges Volk, da die erwähnten Nationen schon einen grossen Fortgang in den Künsten des Lebens gemacht hatten; und es ist eine traurige Wahrheit, daß die Moralität eben so abnimmt, wie eine Nation verfeinert wird. Allein obgleich die Römer in den Künsten des Lebens später als die Karthaginienser waren, so übertrafen sie dieselben doch bald in jeder Art der schändlichen Aufführung. Diese Veränderung der Sitten hatten sie ihren schnellen Eroberungen zu danken. Man kann die blutgierige Gemüthsart der Griechen und der Römer auch aus einer andern Gewohnheit, nähmlich aus dem Wegsetzen ihrer Kinder abnehmen, welches so lange fortdauerte, bis die Menschlichkeit gewisser Maßen herrschend wurde. Eben diese Gewohnheit dauert noch bis auf den heutigen Tag in China, und die große Bevölkerung des Landes wirft einen Schleyer über diese Grausamkeit. Allein ich vermuthe doch nach der Leutseligkeit der Chineser, daß man diese Gewohnheit selten finden werde. Die Juden, ein finsteres und mürrisches Volk, welche dem Blutvergießen sehr ergeben waren, hatten auch einen sehr

großen Mangel an guten moralischen Grundsätzen. Man nehme nur folgende Beyspiele von einer unzähligen Menge, die in den Büchern des alten Testaments aufgezeichnet sind. Jael, die Frau des Hebers, nahm den Sisera, den General der Kananiter, in ihren Schutz, und versprach ihm alle Sicherheit; allein sie tödtete ihn verrätherischer Weise im Schlafe, und wurde von Debora, der Prophetinn, wegen dieser verdienstlichen Handlung noch gelobet *). Diese schreckliche That würden sie wahrscheinlicher Weise in einem sehr verschiedenen Lichte betrachtet haben, wenn sie wider Barak den General vor Israeliten wäre ausgeübt worden. Als David vor dem Saul floh, so nahm er seine Zuflucht zu dem Achis dem Könige von Gath; und ob er gleich von diesem Könige beschützet wurde, so bekriegte er doch die Bundsgenossen des Königs, und sagte, daß es wider seine Landsleute von Juda wäre. „David aber ließ weder Mann noch Weib lebendig gegen Gath kommen; und Achis glaubte dem David und sagte: „Er hat sich stinkend gemacht vor seinem Volke Israel, darum soll er immer mein Knecht seyn **).“ Dieses war eine Verwickelung von Undankbarkeit, Lügen und Verrätherey. Ziba verschaffte sich durch Geschenke für den König David, und durch Verläumdung seines Herrn Mephiboseths das ganze Erbtheil seines Herrn;

---

*) B. Richt. K. IV. 5.

**) 1. Sam. K. XXVII. 11.

obgleich Mephiboseth seinen Bart nicht gereiniget, und seine Kleider nicht gewaschen hatte, von dem Tage an, da der König weg gegangen war, bis an den Tag da er in Frieden wieder kam." Da er nun gegen Jerusalem kam, dem Könige zu begegnen, sprach der König zu ihm: Warum bist du nicht mit mir gezogen, Mephiboseth? Und er antwortete: Mein Herr König, mein Knecht hat mich betrogen; denn dein Knecht gedachte, ich will einen Esel satteln und darauf reiten, und zum Könige ziehen; denn dein Knecht ist lahm. Dazu hat er deinen Knecht angegeben vor meinem Herrn Könige: aber mein Herr König ist wie ein Engel Gottes; thue was dir wohl gefällt. Denn meines Vaters Haus ist nichts gewesen, als Leute des Todes vor meinem Herrn Könige: Und doch hast du deinen Knecht gesetzt unter diejenigen, welche an deinem Tische essen: was habe ich weiter für ein Recht zu schreyen an den König?" David konnte seine Übereilung auf keine andere Weise wieder vergüten, als daß er dem Mephiboseth sein Erbtheil wieder gab, und den Ziba hart bestrafte. Allein man höre den Ausspruch: „Der König sprach zu ihm: Was redest du noch weiter von deiner Sache? ich habe gesagt, du und Ziba theilet den Acker mit einander" *). Eben dieser König, der dem Simei, weil er ihm geflucht hatte, Pardon ertheilet und geschworen hatte, daß er nicht sterben sollte, befahl doch noch auf seinem Sterbebette

---

*) 2 Sam. Kap. XIX.

seinem Sohne Salomon, den Simei zu tödten: „Laß ihn daher nicht unschuldig seyn; sondern bringe seine grauen Haare mit Blut hinunter in das Grab *).” Ich wünsche nicht, daß man mich unrecht verstehen möge, als ob ich den David ins besondere tadeln wollte. Da der beste König, den die Juden jemahls gehabt, in der Moralität so fehlerhaft gewesen ist, was muß man von der Nation überhaupt denken? Als David den Zorn des Sauls zu vermeiden suchte, so wurde er mit dem Nabal bekannt, der eine große Menge Vieh hatte. „Er verboth seinen Nachfolgern, sagt Josephus **), weder aus Geitz, noch Hunger, oder unter irgend einem Vorwande, ein einziges Haar davon anzurühren; und predigte immer über den Text allen Menschen Gerechtigkeit zu erweisen, nach dem Willen Gottes, der keinen Gefallen hat an einem Menschen, welcher die Güter seines Nächsten entwendet oder mit Gewalt entzieht.” Unser Verfasser fährt fort uns zu benachrichtigen, daß Nabal sich geweigert habe, dem David Lebensmittel zu geben, und die Bothen mit einer spöttischen Antwort zurück geschickt habe, worauf David in großer Wuth ein Gelübde gethan, daß er den Nabal mit seinem Hause und Familie verderben wolle. Unser Verfasser bemerkt, daß Davids Zorn wider den Nabal nicht so wohl wegen seiner Undankbarkeit

---

*) 1 Kön. II. 9.

**) Antiquit. lib. VI.

als wegen der übermüthigen Beschimpfung dessen, der ihn niemahls beleidiget, entstanden sey. Und worin bestand denn diese Beschimpfung? sie bestand darin, sagt unser Verfasser, daß Nabal fragte, wer denn der besagte David wäre, und als man ihm erzählte, daß er einer von den Söhnen Jesse wäre, so sagte Nabal: „Ja, ja, eure weggelaufenen Knechte halten sich gewiß für tapfere Leute." Eine seltsame Ausschweifung in den Sitten! Ich meine aber nicht den David, der in Zorn war, sondern den Josephus, der ganz ruhig in seinem Zimmer so schreiben konnte. Er rühmet überall den David wegen seiner Gerechtigkeit und Frömmigkeit, und verfertigt für ihn die oben erwähnte warme Vermahnung: und doch hält er ihn nicht für schuldig, da er gelobet, alle Regeln der Gerechtigkeit und Leutseligkeit nach einer so geringen Reitzung, als eine spöttische Antwort ist, zu übertreten.

Die Europäischen Nationen, die ursprünglich so wild und blutdürstig waren, wie die Griechen und Juden, hatten eben diese finstern und unrichtigen Begriffe vom Rechte und Unrechte. Es ist kaum nöthig, Exempel davon anzuführen, da der schlechte Zustand der Moral in den finstern Zeiten des Christenthums allen bekannt ist. Zur Zeit Ludwigs XI. in Frankreich wurden die Versprechungen und Verbindungen gar nicht eher geachtet, als bis man sie mit einem feyerlichen Eide geheiliget hatte, und auch diese Eide wurden nicht lange geachtet, sie verloren ihre Stärke, und man verließ sich nicht mehr darauf, als auf bloße

Versprechungen. Alle Treue unter den Menschen schien ein Ende zu haben. Sogar diejenigen, welche am gewissenhaftesten zu seyn schienen, ergriffen doch gern eine jede Ausflucht, um ihre übertretene Verbindung zu entschuldigen. Und es ist noch ein stärkerer Beweis des Selbstbetrugs, daß man dergleichen Ausflüchte oft vor der Hand veranstaltete, um sie zu einer Entschuldigung zu brauchen. Es war vor einigen Jahrhunderten gewöhnlich, daß man in geheim Gegenversicherungen gab, welche man für hinlänglich hielt, die Menschen in ihrem Gewissen von der Haltung eines feyerlichen Versprechens zu befreyen. Carl, der nachmahlige Deutsche Kaiser, gab während seiner Minderjährigkeit Vollmacht, seinen Beytritt zu einem Friedenstractat zwischen seinem Großvater Maximilian und dem Könige von Frankreich zu bezeugen: aber zu eben der Zeit protestirte er in geheim vor einem Notarius und Zeugen, „daß es ungeachtet seines öffentlichen Beytritts zu dem besagten Tractat nicht seine Meinung sey, sich an jeden Artikel desselben zu binden; und insonderheit, daß die Clausel, nach welcher die Oberherrschaft über gewisse Gebiethe in den Niederlanden dem Könige von Frankreich vorbehalten wäre, nicht bindend seyn sollte." Ist es möglich, daß Carl so blind seyn und nicht sehen sollte, daß eine solche Gewohnheit, wenn sie von einiger Wirkung wäre, alle Treue unter den Menschen aufheben müßte? War dieses wohl besser, als was Robert, der König von Frankreich im zehnten Jahrhunderte, that, um seine Unterthanen von der Schuld des

Meineids zu befreyen? Sie schwuren auf eine Reliquien-Schachtel, aus welcher man die Reliquien heimlich genommen hatte. Corea, ein Portugiesischer General, machte einen Tractat mit dem Könige von Pegu; und es wurde festgesetzt, daß eine jede Partey den Tractat zu halten schwören und seine Hand auf das heilige Buch ihrer Religion legen sollte. Corea schwur auf eine Sammlung von Gesängen, und nach diesem niederträchtigen Kunstgriffe glaubte er nicht gebunden zu seyn. Die Einwohner von Brittanien waren ehemahls so ausschweifend, daß ein Mensch in seinem eignen Hause ohne einen Kettenhund, der ihn vor der Gewalt beschützte, nicht sicher war. Diese großen Hunde waren sogar denen erlaubt, die in des Königs Wäldern wohnten; und man hat in England zur Verhinderung des Schadens an Hirschen und Rehen einen eignen Gerichtshof zur Expeditation dieser großen Hunde, das ist, zur Abschneidung der Krallen an ihren Vorderfüssen, damit sie nicht laufen konnten *). Der Prozeß und die Verurtheilung Carls des I. in einem vorgeblichen Gerichtshofe, war zwar sehr verwegen und unrechtmäßig, aber es zeigte doch eine Bemühung zur Regelmäßigkeit und Ordnung. In den vorher gehenden Zeiten würde man den König durch Meuchelmord oder Gift aus dem Wege geräumet haben. Ein jeder Fürst in Europa hatte einen Bedienten, dessen Amt darin bestand, daß er seinen Herrn wider

---

*) Carta de Foresta Cap. 6.

das Gift sicher stellen mußte. Die Königinn Elisabeth in England, ernannte eine Dame zu diesem Amte; und die Form bestand darin, daß ein jeder von den Bedienten einen Mund voll von der Schüssel, die er herein brachte, zu essen bekam. Das Vergiften muß zu jenen Zeiten sehr häufig gewesen seyn, daß man sogar eine solche Einrichtung deßwegen treffen mußte. Der schlechte Zustand der Moral in jenem Zeitpuncte erhellet auch daraus deutlich, daß man bey einem angesehenen Manne, der plötzlich oder an einer ungewöhnlichen Krankheit starb, gemeiniglich eine Vergiftung vermuthete. Leute, die sich ihrer eignen lasterhaften Gemüthsart bewußt sind, pflegen gern andere in Verdacht zu haben. Der Dauphin, der Sohn Franciscus des Ersten in Frankreich, ein Prinz von 18 Jahren, der sich im Spielen erhitzt hatte, that einen Trunk von eiskaltem Wasser, und starb in 5 Tagen am Seitenstechen. Dieser Tod war sehr plötzlich, aber auch sehr natürlich. Dessen ungeachtet war der Verdacht einer Vergiftung allgemein; und Montecuculi, der den Prinzen begleitet hatte, wurde förmlich zum Tode verdammt, und deßwegen hingerichtet; und zwar aus keiner bessern Ursache, als weil er zu allen Zeiten einen freyen Zutritt bey dem Prinzen hatte.

Es scheinet bey dem schlechten Zustande der Moral, wo die ungeselligen Leidenschaften herrschen, die man bey den angeführten Scenen wahrnimmt, beynahe ein Wunder nöthig zu seyn, um das menschliche Geschlecht aus einer solchen Ver-

wirrung wieder heraus zu ziehen. Allein die Vorsehung, wie schon oben*) bemerket worden, weiß auch aus der Verwirrung eine Ordnung heraus zu bringen. Die unerträgliche Noth eines Zustandes, wo ein Versprechen, oder wohl gar ein Eid, ein seichter Grund ist, und wo alle wider einander sind, macht endlich den Leuten begreiflich, daß sie entweder der Gesellschaft ganz und gar entsagen, oder sich durch Unterdrückung ihrer ungeselligen Leidenschaften dazu geschickt machen müßten. Da die Menschen aus der Erfahrung gewahr wurden, daß die Befriedigung der geselligen Zuneigung die Grausamkeit und Rache weit übertrifft, so bemühten sie sich eine Regierung über sich selbst zu erlangen, und ihre stürmischen Leidenschaften einzuschränken. Man erkannte die Nothwendigkeit, eine jede moralische Pflicht zu erfüllen. Die Menschen gaben dem Gewissen als der Stimme Gottes in ihrem Herzen Gehör; und man unterwarf sich aufrichtig dem moralischen Gefühl als dem letzten Richter in allen Sachen des Rechts und Unrechts. Die heilsamen Gesetze und eine dauerhafte Regierung trugen vieles bey, diese herrliche Veränderung vollkommen zu machen. Die Privat-Überzeugung allein würde wenigstens in vielen Jahrhunderten dieß nicht gewirkt haben.

Aus dieser Veränderung ist das so genannte

*) B. 2. Vers. 1.

Völkerrecht entstanden, worunter man gewisse Einrichtungen verstehet, die man nach dem moralischen Gefühle in seiner Reife gemacht hat. Die Gesetze unserer Natur werden eben so, wie unsere Natur selbst, nach und nach verfeinert. Es ist daher einer verbesserten Natur zuwider, einen Feind mit kaltem Blute zu tödten, ob es gleich noch während der herrschenden Unmenschlichkeit gewöhnlich ist. Man hält es für schändlich, vergiftete Waffen zu brauchen, ob sich gleich das moralische Gefühl ein wenig widersetzte, so lange noch der Haß und die Rache die herrschenden Leidenschaften waren. Der Haß gegen Fremde verändert seinen Gegenstand, und wird von einzelnen Personen gegen eine Nation, die unser Feind ist, gerichtet. Ich habe eine Feindschaft gegen Frankreich, aber keinen Mißfallen an einem Franzosen, indem ich weiß, daß es die Pflicht der Unterthanen ist, ihrem Könige und Vaterlande zu dienen *). Wir machen bey der Verwaltung der Gerechtigkeit keinen Unterschied zwischen Einheimischen und Fremden: und wenn man ja noch ei-

---

*) Bey einer von unsern übel veranstalteten Landungen in Frankreich, während des letztern Krieges, sah man ein merkwürdiges Beyspiel der Menschenliebe, indem man eine Fabrik von Segeln und Tauen, die dem Könige gehörte, deswegen nicht verbrannte, weil man selbst ein anstoßendes Gebäude von eben der Art, welches einem Privat-Fabrikanten gehörte, würde zu Grunde gerichtet haben.

ne Parteilichkeit beobachtet, so geschieht es zum Besten des hülflosen Fremden.

Allein die Grausamkeit ist nicht die einzige Gegnerinn der Moralität; es ist noch eine andere, die zwar weniger gewaltthätig, aber viel listiger und untergrabender ist, nähmlich die Begierde zu sammeln. Ehe das Geld eingeführet wurde, war diese Begierde ausnehmend schwach. In dem ersten Stande der bürgerlichen Gesellschaft sind die Menschen mit den bloßen Bedürfnissen zufrieden; und da sie diese im Überflusse haben, so denken sie nicht daran, sich wider den Mangel zu verwahren. Allein das Geld ist eine Gattung des Eigenthums, welche so allgemein im Gebrauche, und so dauerhaft am Werthe ist, daß es die Begierde zu sammeln leicht erreget. Die Liebe zum Gelde erwecket den Fleiß; und die vielen schönen Producte des Fleißes, als prächtige Häuser, schöne Gärten, und reiche Kleider, reitzen die Begierde bis aufs äußerste. Im dreyzehnten Jahrhunderte wurde das moralische Gefühl durch die Raubbegierde und den Geitz so verdunkelt, daß man den Straßenraub und das falsch gemünzte Geld in Deutschland für Vorrechte großer Herren hielt. Eben so findet man auch in dem Eingange von mehr als einem Gesetze Heinrichs VII, daß der Meineid in der Stadt London besonders unter den geschwornen Richtern sehr gewöhnlich war. In dem Todtentanze, der unter des besagten Königs Regierung nebst Zusätzen, die den Englischen Sitten angemessen sind, aus dem Französischen übersetzt war, wird ein Richter einge-

führt, der um der Bestechung willen oft ein falsches Urtheil gesprochen hatte. Und der Oberrichter war oft im Verdacht einer Theilnehmung an diesem Verbrechen, weil immer Personen von schlechtem Charakter wieder als geschworne Richter kamen. Carew, in seiner Nachricht von Cornwall, saget, daß es in der Rechnung eines Sachwalters ein gewöhnlicher Artikel gewesen sey, pro amicitia vicecomitis etwas auszusetzen. Man klagte ehemahls sehr über den Meineid der geschwornen Richter in der Stadt London. Stow erzählt, daß im Jahre 1468 viele Richter dieser Stadt gestraft, und Papiere auf ihre Köpfe gesetzt worden, worauf ihre Vergehung angezeigt gewesen, daß sie sich von den Parteyen des Prozesses bestechen lassen. Er klagt über diese Bestechung, als über eine unter der Regierung der Elisabeth, da er seine Nachricht von London schrieb, sehr gewöhnliche Sache. Fuller erwähnt es als ein Sprichwort, „daß die Londoner Richter halb henken, und halb lossprechen.“ Grafton sagt in seiner Chronik, daß, als der Kanzler des Bischofs von London wegen eines Mords verklagt worden, der Bischof einen Brief an den Cardinal Wolsey geschrieben, und ihn um seine Vermittelung gebethen habe, daß man die Untersuchung nicht weiter fortsetzen möchte, „weil die Londoner Richter so bestochen wären, daß sie den Abel wegen einer Ermordung Cains als schuldig erkennen würden.“ In jenem Zeitpuncte waren die Sitten der Engländer in allen Stücken ausnehmend ausschweifend. Wir ersehen aus den Annalen des Strypes, daß man

in der Grafschaft Sommerset allein vierzig Personen in einem Jahre wegen Rauberey, Diebstahl und andern Verbrechen hingerichtet, fünf und dreyßig an der Hand gebrandmarkt, sieben und dreyßig gestäupet, ein hundert und drey und achtzig losgesprochen habe, ob sie gleich die gottlosesten und verwegensten Leute gewesen; und doch wäre der fünfte Theil, der in jener Grafschaft begangenen Verbrechen entweder mit List der Missethäter, oder aus Trägheit der Obrigkeit, oder aus thörichter Gelindigkeit des Volks, nicht vor Gericht gebracht worden; daß andere Grafschaften in keinem bessern, und viele in einem schlimmern Zustande wären; und daß gemeiniglich drey oder vier hundert starke Herumläufer in jeder Grafschaft wären, die vom Raube und Diebstahle lebten. Harrison rechnet, daß man unter der Regierung Heinrichs VIII. zwey und siebenzig tausend Diebe und Schelme gehenkt habe, und daß man zur Zeit Elisabeths jährlich nur gegen drey oder vier hundert wegen Räuberey und Diebstahl gehenkt habe. Gegenwärtig werden wegen diesen Verbrechen nicht vierzig in einem Jahre gehenkt. Eben dieser Schriftsteller berichtet, daß man unter der Regierung Elisabeths auch zehn tausend Zigeuner in England gerechnet habe. Im Jahre 1601 wurden im Parlamente wegen der Raubbegierde der Friedensrichter Klagen geführt; und ein Mitglied sagte, daß diese Obrigkeit ein Thier wäre, welches gegen ein halb Dutzend Hühner wohl ein Dutzend Strafgesetze erlassen würde. Die Leute zu Whida in Guinea sind ebenfalls zum Stehlen sehr geneigt.

Bosman hörte vom Könige, daß seine Unterthanen noch nicht gleich wären den Einwohnern zu Ardrah, die bey dem geringsten Verdachte einen Europäer vergifteten. „Dieses, sagte er, dürft ihr hier nicht befürchten; aber nehmet nur eure Güter in Acht, indem meine Leute zum Stehlen so geschickt sind, daß sie euch bestehlen werden, wenn ihr darauf sehet.“ Die Caribäer, welche keine andere, als die natürlichen Bedürfnissen, kennen, wundern sich über den Fleiß der Europäer, den Reichthum zu sammeln. Man höre nur, wie einer von ihnen darüber mit einem Franzosen in folgenden Worten redet: „Wie elend bist du, daß du deine Person den verdrießlichen und gefährlichen Reisen aussetzest, und dich durch die Bekümmerniß wegen der Zukunft unterdrücken lässest! Eine unordentliche Begierde nach Reichthum ist dein Verderben, und doch marterst du dich eben so sehr, die Güter, die du erworben hast, zu erhalten, als noch mehr zu erlangen. Die Furcht vor der Beraubung oder Schiffbruch läßt dir keinen ruhigen Augenblick genießen. Auf diese Weise wirst du in deiner Jugend alt, dein Haar wird grau, deine Stirne runzlich, tausend Krankheiten plagen deiner Körper, und tausend Unglücksfälle umgeben dein Herz, und du fährest mit schmerzlicher Eilfertigkeit ins Grab. Warum bist du nicht mit dem zufrieden, was dein eigenes Land hervor bringt? Warum verachtest du nicht das Überflüssige, wie wir es verachten?“

Jedoch der Gott der Natur hat uns zur Ver-

hinderung der geitzigen Begierde, welche das Verderben der bürgerlichen Gesellschaft ist, zwey wirksame Gründe, nähmlich das moralische Gefühl, und die Empfindung des Eigenthums gegeben. Die geitzige Begierde zu sammeln wird zwar durch die schönen Producte in dem Wachsthume der Kunst immer mehr und mehr gereitzet; aber auf der andern Seite haben die erwähnten Empfindungen, wenn sie zur Reife gelangen, einen befehlenden Einfluß über die Handlungen der Menschen; und sie sind in einer guten Regierung, wenn sie unterhalten werden, ein hinlängliches Gegengewicht wider die Begierde Schätze zu sammlen. Die alten Egyptier genossen viele Jahrhunderte die Wohlthat einer guten Regierung, und die moralischen Gründe wurden unter ihnen zu einem größern Grade der Verfeinerung, als jetzt in unsern Gerichtshöfen, gebracht. Es war die Pflicht eines jeden, denenjenigen, die ungerechter Weise angegriffen wurden, zu Hülfe zu eilen; und hiervon waren nicht einmahl Durchreisende ausgenommen. Eine Verordnung unter ihnen, daß niemand wegen einer Schuld konnte ins Gefängniß gesetzt werden, war ihren Gesetzen und Sitten vollkommen angemessen; dieses hätte auch unter keinem andern, als einem redlichen arbeitsamen Volke, Statt finden können. In dem alten Rom, ob es gleich wegen Mäßigkeit und Strenge der Sitten merkwürdig war, konnte ein Schuldner eingezogen, und sogar als ein Sclave zur Bezahlung der Schuld verkauft werden; allein die Patricier waren die Gläubiger, und die armen Plebejer wur-

den in erbärmlicher Unterwürfigkeit gehalten *).
Die Mäßigung der Einwohner zu Hamburg, und

---

*) Ein bankerottirter Kaufmann in England, der drey Viertheile von seiner Schuld bezahlt, und ein Zeugniß wegen seinem guten Verhalten bekommt, wird von allen seinen Schulden, die er vor seinem Bankerott gemacht hat, losgesprochen. Eine solche Verordnung war vielleicht zu der Mäßigkeit und Sparsamkeit der damahligen Zeit, da sie gegeben wurde, nicht unschicklich. Allein der Luxus und der äußerliche Staat sind jetzt unsere herrschenden Leidenschaften geworden; und wir suchen zur Befriedigung unserer Ausschweifungen auf alle Weise Geld zu erlangen. Der Handel besonders ist in eine Art von Spiel ausgeartet; und die Menschen wagen alles in der Hoffnung eines glücklichen Zufalls, um sich über ihre Nachbarn zu erheben. Und wenn sie nur ihr eigenes Vermögen aufs Spiel setzten, so wäre der Fall noch nicht so beklagenswürdig. Allein sie wagen alles, was sie auf Credit bekommen können; und auf diese Weise bringen sie manche unschuldige Familie an den Bettelstab, und sie selbst kennen das schlimmste davon, welches darin besteht, daß sie sich durch ein Zeugniß von ihren Schulden reinigen. Die Sitten unserer Leute sind in der That so schlecht, daß sie die strengsten Gesetze wider den Bankerott erfordern. Wenn ein Mensch eine Summe borget, so wird auch in den Tractat gesetzt, daß alle seine gegenwärtigen und zukünftigen Effecten dem Gläubiger offen stehen sollen; daher ist es offenbar der Gerechtigkeit zuwider, daß ein Gläubiger seinen Schuldner ohne erlangte völlige Bezahlung loslassen soll. Viele Schuldner verdienen zwar eine Nachsicht; aber

ihr Patriotismus, der durch eine freye Regierung lebhaft erhalten wird, bewahren die Moralität unter ihnen völlig vor Flecken oder Verderben. Ich gebe ein berühmtes Beyspiel davon. Ein jeder Kaufmann legt anstatt einer Taxe auf seinen Handel oder Vermögen so viel in geheim in die öffentliche Casse, als er glaubt,

---

man sollte dieses der Menschlichkeit der Gläubiger überlassen, und sie nicht durch ein Gesetz von ihnen erzwingen. Der Schuldner kann auch ganz sicher der Leutseligkeit seiner Gläubiger überlassen werden; denn wofern er seine Sache mit der genauesten Redlichkeit, und mit einiger Klugheit geführt hat, so wird kaum ein hartnäckiger Mensch seyn, der sich den gütigen und löblichen Absichten seiner Mitgläubiger widersetzen sollte. Ja wenn er noch einige Achtung gegen einen Charakter hat, so waget er es nicht einmahl sich zu widersetzen; man würde ihn für ein Ungeheuer halten, und jedermann würde ihn verabscheuen. Ja es würde die heilsamsten Wirkungen hervor bringen, wenn man einen bankerottirten Kaufmann auf diese Weise der Gnade seiner Gläubiger überließe. Es würde die Menschen ermuntern, in ihrem Handel gerecht zu seyn, und dem Spiele, welches dem Credit so nachtheilig ist, ein Ende machen; weil eine schlechte Aufführung, besonders in diesem Stücke, alle Gläubiger wider einen Schuldner aufbringen, und ihm keine Hoffnung zu einiger Nachsicht übrig lassen würde. Diesem zu Folge wurde auch in dem letztern Bankerottmandate für Schottland die Clausel wegen einem Zeugnisse weislich ausgelassen, als eine Sache, die den verderbten Sitten der gegenwärtigen Zeiten gar nicht angemessen ist.

daß er dazu beytragen muß: die ganze Summe ist selten unter der Erwartung; und unter dem großen Haufen von Menschen hat man nicht einen in Verdacht, daß er weniger als seinen Antheil beytrage. Allein der Luxus ist in dieser Stadt noch nicht eingerissen. Ein nicht günstiges Klima, und ein ziemlich unfruchtbarer Boden brachte die Schweizer zur Mäßigkeit und Tugend. Der Patriotismus blieb ihre herrschende Leidenschaft: sie sind zum Dienste ihres Vaterlandes bereit, und sind gegen einander ehrlich und treu: ein Prozeß ist unter ihnen ein Wunder, und eine Thür wird selten als zur Abhaltung der Kälte verschlossen.

Die schädlichen Wirkungen der Begierde zu sammeln bedeuten in einzelnen Personen wenig, wenn man sie mit ihrem giftigen Einflusse auf das Publicum in jedem Staate vergleichet, der sich durch Eroberung oder Handel bereichert hat; welches ich bereits mehr als einmahl erwähnt habe. Übermäßige Reichthümer, die ungleich ausgetheilet sind, vermehren die künstlichen Bedürfnisse über alle Gränzen; sie rotten den Patriotismus aus; sie nähren die Schwelgerey, Wollust und den Eigennutz, die gemeiniglich auf Unkosten der Gerechtigkeit und Ehre befriediget werden. Die Athenienser wurden bald durch den Reichthum verdorben, und demselben alles unterwürfig gemacht. „Es ist kein Orakel, sagt der Chorus in dem Agamemnon des Äschylus, welches nicht mit Gelde erkauft wird." Während der Kindheit einer Nation herrschet das La-

ster aus Schwäche des moralischen Gefühls; und in der Abnahme einer Nation herrschet es um eines verderblichen Reichthums willen.

In einem kleinen Staate ist gemeiniglich viele einheimische Tugend, und viele auswärtige Gewaltthätigkeit. Die Römer waren gegen ihre Nachbarn verderblicher, als die Hungersnoth und Pest; allein der Patriotismus verursachte bey ihnen eine große einheimische Redlichkeit. Ein Eid, der zur Bestätigung einer Verbindung mit einem Nebenbürger geschah, war unverletzlicher in Rom, als in einem jeden andern Theile der Welt *). Das Amt eines Censors kann nur unter einem tugendhaften Volke Statt finden; weil die Belohnungen und Strafen desselben nur bey denen einen Einfluß haben, die sich des Lasters schämen. So bald als der Asiatische Überfluß und Luxus in Rom herrschend wurden, so machten der Eigennutz, die Wollust und der Geitz den Charakter der Römer aus; und das Ansehen eines Censors hatte ein Ende. Es erfolgte eine solche Vernachlässigung der Sitten, daß man ein Gesetz geben mußte, worin verbothen wurde, die Aufsicht über ein Kind, aus Furcht der Ermordung, einem Erben aufzutragen. Und um dieser Ursache willen hielt man es für unerlaubt, einen Vertrag de haereditate viventis zu machen. Diese Verordnungen zeigen deutlich, daß die Römer äußerst verdorben gewesen sind. Unser

---

*) L'Esprit des loix liv. 8. ch. 18.

Gesetz ist in beyden Stücken unterschieden, weil es nicht eben diese schlimme Meinung von dem Volke hat, welches dadurch regieret wird. Domitius Änobarbus und Appius Pulcher waren im Jahre 699 nach Erbauung der Stadt Rom Consuls; und Memmius und Calvinus waren Candidaten, um ihnen in diesem Amte zu folgen. Es wurde unter diesen vier würdigen Männern fest gesetzt, daß sie sich einander beystehen wollten. Diese Consuls machten sich anheischig, die Wahl des Memmius und Calvinus zu befördern: und diese unterschrieben dagegen einen Vertrag, und verbanden sich unter der Strafe von 3000 Pf. Sterlings, daß sie drey Augurs verschaffen wollten, welche bezeugen sollten, daß sie den Comitien zugegen gewesen, da man ein Gesetz gemacht habe, welches den Consuls das militärische Commando in ihren Provinzen zuerkenne; und auf gleiche Weise machten sie sich anheischig, drey Personen von consularischem Range zu stellen, um auszusagen, daß sie nicht allein in dem Senate zugegen, sondern auch wirklich unter der Anzahl derer gewesen, die eine Verordnung unterzeichnet hätten, welche den Consuls die gewöhnlichen proconsularischen Vorrechte ertheilte. Und dessen ungeachtet waren das vermeinte Gesetz der Comitien und der Schluß des Senats bloße Erdichtungen, wovon man niemahls gesprochen hatte. So schändlich diese Unterhandlung war, so schämte sich doch Memmius nicht, dieselbe dem Senate zur Erreichung einer politischen Absicht bekannt zu machen. Und dennoch blieb Memmius in einem beständigen

Briefwechsel und einer vertrauten Freundschaft mit dem Cicero. Allein die Macht und der Reichthum waren damahls herrschende Leidenschaften: und die Grundsätze der Moral wurden wenig geachtet.

Es ist nicht nöthig zu läugnen, daß der Eigennutz, die Wollust und der Geitz in England eben so wohl, als in einem jeden andern Lande, die Früchte des großen Reichthums seyn müssen, und daß die Moralität ihr Ansehen wider solche untergrabende Gegner nicht behaupten kann. Die Zollhauseide sind unter uns so gewöhnlich geworden, daß man sie ohne ein verstelltes Gesicht ablegt; und ist es nicht gewiß, daß die Bestechung und der Meineid bey der Wahl der Parlamentsglieder sich eben diesem kaltsinnigen Zustande nähern? In der Kindheit der Moral macht ein Versprechen nur einen geringen Eindruck; und es ist gemeiniglich zu seiner Verstärkung mit vielen Feyerlichkeiten begleitet; und bey Tractaten zwischen Monarchen sind sogar diese Feyerlichkeiten noch nicht hinreichend, um sich darauf ohne einen feyerlichen Eid zu verlassen. Wenn die Moralität zu ihrer Reife gelangt, so wird dieser Eid für unnöthig gehalten, und gegenwärtig ist die Moralität in einer solchen Abnahme, daß man sich auf einen feyerlichen Eid nicht mehr verläßt, als man anfänglich einem bloßen Versprechen trauete. Man hat zwar Gesetze gemacht, um dieses unmoralische Verfahren zu verhindern, aber vergeblich; weil nur den Patrioten daran gelegen ist, sie zu unterstützen; und wenn der Patriotismus durch ein

allgemeines Verderben vertrieben wird, so ist keine Triebfeder in der Regierung mehr übrig, um sie in Gang zu setzen. Die Verordnung wider das Spielen, wider die Bestechung bey den Wahlen, haben bey einem verdorbenen Volke kein Ansehen. Man denkt auf nichts anders, als wie man den Geldstrafen entgehen will; und gesetzt, man wollte neue Verordnungen zur Verhüthung der bekannten Ausflüchte machen, so werden immer neue Ausflüchte an ihrer Stelle hervor kommen. Das Schlimmste ist, daß solche Gesetze, wenn sie mißlingen, niemahls in Absicht auf die Folgen unschuldig sind, indem für die Moralität und den Patriotismus nichts verderblicher ist, als eine Gewohnheit, die Gesetze unsers Landes nicht zu achten *).

---

*) Das Lügen und der Meineid sind nicht in einem jeden Falle gleich strafbar; wenigstens werden sie nicht gemeiniglich so dafür gehalten. Das Lügen oder der Meineid wird alsdann, wenn es zur Beleidigung eines Menschen geschieht, für höchst strafbar gehalten; und je größer der Schaden ist, desto größer ist auch das Verbrechen. Sehr wenige bedenken sich wegen einer Lüge, um sich von der Strafe zu befreyen: die Aufrichtigkeit wird nicht einmahl erwartet; und daher rühret die Gewohnheit der Tortur. Viele Menschen sind wegen einem Eide eben nicht sehr bekümmert, wenn sie keine andere Aussicht haben, sich Gerechtigkeit zu verschaffen. Die Jacobiten trugen kein großes Bedenken, um ihre Freyheiten als Unterthanen nicht zu verlieren, der gegenwärtigen Regierung einen Eid zu leisten, ob

Allein der Stolz mischet sich bisweilen glücklicher Weise darein, um die Fluth des Verderbens aufzuhalten. Die Armen schämen sich nicht, eine Bestechung von den Reichen anzunehmen, und schwache Staaten nehmen von den mächtigern die so genannten Subsidien oder Pensionen. So wohl Frankreich als England haben die Gewohnheit gehabt, sich der Allianz einiger auswärtigen Fürsten durch Pensionen zu versichern; und es ist natürlich, daß die Minister solcher besoldeter Fürsten ebenfalls etwas zu ihrer Befriedigung bekommen, damit sie ihre Herren in ihrer Verbindung erhalten. England ist niemahls so niedrig gegen Frankreich gewesen, daß sein König eine Pension hätte annehmen dürfen, was auch nur immer für Unterhandlungen zwischen den Königen selbst möge gewesen seyn. Allein die

---

es gleich bey ihnen Meineid war. Es ist gefährlich, in dem moralischen Gebäude den kleinsten Pflock heraus zu ziehen, weil das Ganze wanken und fallen wird. Die Menschen kriechen nach und nach zum Laster. Der Meineid ist zur Rettung eines Freundes seit Kurzem sehr gewöhnlich geworden; ein Zeugniß davon sind die erdichteten Eigenschaften bey den Erwählern der Parlamentsglieder, daß deßwegen niemand für schlimmer gehalten wird. Wir müssen uns nicht selbst schmeicheln, daß das Gift nicht weiter reichen werde; ein Mensch, der bey einem Meineide nicht furchtsam ist, um einem Freunde zu dienen, wird mit der Zeit so fertig darin werden, daß er auch einen Meineid begehet, um einem Freunde zu schaden, wenn er sein Feind wird.

Minister von England hielten es für keine Schande, von Frankreich Pensionen anzunehmen. Ein jeder Minister Eduards des IV. in England bekam eine Pension von Ludwig dem XI.; und sie trugen kein Bedenken, darüber eine Quittung auszustellen. Der alte Graf von Warwick, sagt Commines, war die einzige Ausnahme; er nahm das Geld, aber er verweigerte den Empfangsschein. Der Cardinal Wolsey hatte eine Pension von dem Kaiser und dem Könige von Frankreich, und sein Herr war stolz darauf, daß sein Minister von den ersten Mächten in Europa so sehr geachtet würde. Während den Regierungen Carls des II. und seines Bruders Jacobs machte England eine so verächtliche Figur, daß die Minister von Ludwig dem XIV. Pension annahmen. Ein König ohne Tugend ist niemahls wohl bedienet worden. Der König Carl nahm schändlicher Weise Pension von Frankreich: warum sollten es nicht auch seine Minister thun? Brittanien, welches von einem vorzüglich tugendhaften und patriotischen Könige regieret wird, macht gegenwärtig eine sehr große Figur, daß sogar der niedrigste Minister sich schämen würde, eine Pension von einem fremden Fürsten anzunehmen. Die Menschen waren ehemahls so blind, daß sie nicht sahen, wie eine Pension bey einem Minister eine Neigung wider seinen Herrn und sein Vaterland erwecket. Gegenwärtig sind die Menschen so scharfsichtig, um deutlich zu sehen, daß eine fremde Pension bey einem Minister nicht besser ist, als eine Bestechung, und jedermann wird es dafür ansehen.

Bey einer Nation, die sich durch Eroberung oder Handel bereichert hat, wo die eigennützigen Leidenschaften allezeit herrschen, ist es schwer, den Strohm der bösen Sitten aufzuhalten. Die Abnahme der Tugend kann durch heilsame Verordnungen verzögert werden; aber keine Verordnungen werden sie jemahls zu ihrer höchsten Stärke wieder herstellen. Marcus Aurelius, der Römische Kaiser, ließ allen tapfern Männern, die sich in dem Deutschen Kriege hervor gethan hatten, Statuen setzen. Es ist in China lange gewöhnlich gewesen, vorzüglich tugendhafte Personen dadurch zu ehren, daß man sie auf Kosten des Kaisers jährlich bewirthet hat. Einer von den letztern Kaisern machte eine Verbesserung; er ließ sich jährlich von Männern und Weibern Berichte schicken, die bey ihrem Leben wegen dem Patriotismus oder Privattugend merkwürdig gewesen waren, um ihrem Andenken öffentliche Denkmahle setzen zu lassen. Der folgende Bericht ist einer von vielen, die man an den Kaiser geschickt hatte. „Nach dem Befehle Eurer Majestät, zu Errichtung der Denkmahle zu Ehren der Frauenzimmer, die wegen ihrer Keuschheit, glücklicher Liebe, oder Reinigkeit der Sitten berühmt gewesen sind, berichtet der Gouverneur von Canton, daß in der Stadt Sinhoei eine schöne junge Frau, mit Nahmen Leang, ihr Leben zur Rettung ihrer Keuschheit aufopferte. Im funfzehnten Jahre unseres Kaisers Changhi wurde sie von Seeräubern in ihr Schiff geschleppt: und da sie kein anderes Mittel hatte, ihrer viehischen Begierde zu entgehen, so

warf sie sich über Hals und Kopf in die See. Da wir nun glauben, daß es ein nachahmungswürdiges Exempel sey, wenn man die Ehre dem Leben vorzieht, so sind wir Willens nach dem Befehle Eurer Majestät für dieses junge Frauenzimmer einen Triumphbogen zu errichten, und ihre Geschichte in einem großen Steine eingraben zu lassen, damit sie in beständigem Andenken erhalten werde. Unter dem Berichte ist geschrieben: der Kaiser billiget es. Es ist zu bedauern, daß solche Verordnungen mißlingen, indem ihre Absicht vortrefflich ist. Allein es würde Engel erfordern um sie in Ausübung zu bringen. Eine jede Abweichung von einer jeden Auswahl schwächet sie; und häufige Abweichungen machen sie gar zu einem lächerlichen Gegenstande. Aber wie soll man die Abweichung verhindern, da die Menschen Richter sind? Diejenigen, welche die Belohnungen austheilen, werden ihre Freunde vorziehen, und sie werden die Leute von größerm Verdienste übersehen. Solche Verordnungen gerathen eben so, wie die Macht des Censors in Rom, nach vielen Mißbräuchen, in Verachtung.

Zwey Irrthümer, welche die Moralität in den finstern Zeiten verhinderten, haben viel Ungerechtigkeit veranlaßt; und ich weiß noch nicht gewiß, ob sie jetzt gänzlich ausgerottet sind. Der erste Irrthum ist eine Meinung, daß eine Handlung, ohne Absicht auf den Vorsatz, ihre Eigenschaft des Rechts und Unrechts von dem Ausgange bekommt. Der andere Irrthum ist, daß der Endzweck die Mittel rechtfertiget; oder mit andern

Worten, daß die sonst unerlaubten Mittel rechtmäßig können gebraucht werden, um einen guten Endzweck hervor zu bringen. Ich werde den gegenwärtigen historischen Versuch mit einer Nachricht von diesen zwey Irrthümern beschliessen.

Es ist bereits in dem ersten Theile des gegenwärtigen Versuchs deutlich gezeigt worden, und wird jetzt von einem jeden moralischen Schriftsteller zugestanden, daß der Vorsatz der Umstand ist, der eine Handlung und ihren Urheber dazu bringt, daß er strafbar oder unschuldig ist. Allein rohe und barbarische Nationen führen ihre Gedanken selten weiter, als was unter ihre äusserlichen Sinne fällt: sie machen den Schluß, daß eine Handlung recht sey, die vielleicht etwas Gutes hervor bringt, und daß eine Handlung unrecht sey, die zufälliger Weise Schaden verursacht; und sie denken niemahls an die Bewegungsgründe, an den Willen, Vorsatz oder an den Umstand, der ihnen nicht vor Augen ist. Man sieht aus vielen Stellen des alten Testaments, daß man auf die äußerliche Handlung und ihre Folgen allein Acht gibt. Isaak, der seinen Vater Abraham nachahmte, gab seine Frau Rebecca für seine Schwester aus. Abimelech, König der Philister, der den Betrug entdeckt hatte, sagte zu Isaak *): „Warum hast du denn uns das gethan? Es wäre leicht gewesen, daß jemand vom Volke sich zu deinem Weibe gelegt

*) 1. B. Mos. K. XXVI.

hätte, und hättest also eine Schuld auf uns gebracht." Jonathan wurde wegen Übertretung eines Verboths, wovon er niemahls etwas gehöret hatte, zum Tode verdammt *). Eine Sünde der Unwissenheit, das ist, eine Handlung, die ohne bösen Vorsatz geschehen war, erforderte ein Sündopfer **). Saul fiel nach seiner Niederlage von den Philistern in sein eigenes Schwert: da aber die Wunde nicht tödtlich war, so beredete er einen jungen Amalekiter, sein Schwert auszuziehen, und ihn damit zu tödten. Josephus ***) sagt, daß David den Verbrecher der Obrigkeit als einen Königsmörder habe überliefern lassen.

Die Griechen scheinen wegen dem Vorsatze sehr wankelmüthig gewesen zu seyn, indem sie ihn bisweilen zu einem Verbrechen für wesentlich gehalten, und ihn bisweilen auch als einen Umstand von keiner Wichtigkeit angesehen haben. Man findet von diesen widersprechenden Meinungen starke Beweise in den zwey Tragödien von Ödipus; indem es die erste für erwiesen annimmt, daß ein Verbrechen gänzlich in der äußerlichen Handlung und ihren Folgen besteht; die andere aber den Vorsatz für unumgänglich nöthig hält. Ödipus hatte seinen Vater

*) 1. Sam. K. XIV. 44.

**) 3. B. Mos. K. IV.

***) Lib. III. Ant.

Lajus getödtet, und seine Mutter Jokasta geheurathet; aber ohne eine strafbare Absicht, indem er seine Verwandtschaft mit ihnen nicht wußte. Und doch erzählet uns die Geschichte, daß die Götter die Thebaner mit der Pest gestraft hätten, weil sie einen so strafbaren Bösewicht hätten leben lassen. Sophokles, der Verfasser beyder Tragödien, leget dem Propheten Tiresias folgende Worte in den Mund: „Wisset demnach, daß Ödipus, der sich mit denen, die er liebt, ohne Wissen seiner Vergehung, in einem schändlichen Bande vereiniget hat, der schuldigste unter allen ist. Diese Lehre wird in einer spätern Zeit vom Aristoteles angenommen, welcher, indem er den Ödipus für höchst strafbar hält, die Meinung heget, daß niemahls eine schicklichere Materie zu einer Tragödie sey auf die Bühne gebracht worden. Ja er spricht als ein Philosoph ganz frey von einem unwillkührlichen Verbrechen. Orestes bey dem Euripides erkennet sich selbst bey der Ermordung seiner Mutter für schuldig; und doch behauptet er zu eben der Zeit, daß sein Verbrechen unvermeidlich, nothwendig und von der Religion anbefohlen gewesen sey.

In dem Ödipus Coloneus, als der andern erwähnten Tragödie, wird ein sehr verschiedener Satz behauptet. Dieser unglückliche Mann wird nach gesunden moralischen Grundsätzen vertheidiget, daß, weil er keine böse Absicht gehabt, er völlig unschuldig sey, und, daß man sein Unglück dem Zorne der Götter zuschreiben müsse. Die Zuhörer waren bey beyden Tragödien eben

dieselben. Glaubten sie etwa, daß Ödipus in der einen Tragödie schuldig, und in der andern unschuldig wäre? Glaubten sie es nicht, wie konnten sie denn an beyden Tragödien einen Geschmack finden? Glaubten sie es aber, so müssen sie außerordentlich einfältig gewesen seyn.

Die Statuen eines Römischen Kaisers wurden für so unverletzlich gehalten, daß es schon ein Hochverrath war, wenn man gegen dieselben die geringste Verachtung merken ließ. Diese lächerliche Meinung wurde so weit getrieben, daß sich ein Mensch des Hochverraths schuldig machte, wenn ein Stein, den er geworfen hatte, zufälliger Weise eine von diesen Statuen berührte. Und dieses Gesetz blieb so lange in seiner Kraft, bis es durch den Severus Antoninus abgeschafft wurde *).

In England achtete man so wenig auf den Vorsatz, daß ein zufälliger Todtschlag zu seiner Selbstvertheidigung mit dem Leben bestraft wurde. Es gehört ein starkes Zeugniß dazu, um ein so abgeschmacktes Gesetz zu bestätigen; und ich habe das stärkste Zeugniß, nähmlich die LII. Acte Heinrichs des III., worin die Todesstrafe in einen Verlust der beweglichen Güter verwandelt wird. Eben dieser grobe Fehler dauerte noch viel länger, um in Schottland ein Gesetz zu seyn. Nach der XIX. Parlamentsacte im Jahre 1649

*) L. 5. ad leg. Iul. majest.

und in der erneuerten XXII. Parlamentsacte im Jahre 1661 ist die Todesstrafe in Gefängniß oder Geldstrafe für die Frau und Kinder verwandelt. Es war in einer so späten Zeit eine außerordentliche Blindheit, daß man nicht merkte, wie ein Todtschlag zu seiner Selbstvertheidigung eine rechtmäßige Handlung sey, welche nach den strengsten Regeln der Moral gerechtfertiget wird, und einen Menschen der Strafe nicht mehr unterwirft, als die Vertheidigung seines Eigenthums wider einen Seeräuber; und daß ein zufälliger Todtschlag, nähmlich ein solcher, der unschuldiger Weise und ohne bösen Vorsatz begangen wird, ihn der Vergütung, aber niemahls weder einer gelinden noch harten Strafe, unterwerfen kann.

Die Jesuiten scheinen in ihren Lehren bey der äußerlichen Handlung stehen zu bleiben, und den Vorsatz nicht zu achten. Es ist bey ihnen eine völlig gleichgültige Sache, aus welchem Bewegungsgrunde die Menschen den göttlichen Gesetzen gehorchen; und daß der Dienst derer, die aus Furcht der Strafe gehorchen, Gott eben so angenehm sey, als der Dienst derer, die aus dem Grunde der Liebe gehorchen.

Der andere oben erwähnte Irrthum ist, daß der Endzweck die Mittel rechtfertige. Zur Vertheidigung dieses Satzes führet man an, daß der Charakter der Mittel von dem Endzwecke herrühret, daß eine jede gute Handlung recht seyn muß, die zu einem guten Endzwecke etwas bey-

trägt, und daß eine Handlung unrecht seyn muß, die eine böse Absicht befördert. Allein diejenigen, welche so urtheilen, sollten zuerst bedenken, ob dieser Schluß überhaupt sich auf die gegenwärtige Materie anwenden lasse. Die Vernunft ist der wahre Probierstein der Wahrheit und Falschheit; allein das moralische Gefühl ist der einzige Probierstein des Rechts und Unrechts, und wenn man behauptet, daß die Vernunft unsere Führerinn ist in der Beurtheilung des Rechts und Unrechts, so ist es eben so ungereimt, als wenn man behauptet, daß das moralische Gefühl unser Wegweiser ist in der Beurtheilung der Wahrheit und Falschheit. Das moralische Gefühl saget uns, daß es unter keinem Vorwande erlaubt sey, eine ungerechte Handlung zu thun: und die Menschen, welche sich bewußt sind, daß das moralische Gefühl in Sachen des Rechts und Unrechts regiert, unterwerfen sich diesen Vorschriften blindlings. Jedoch durch den Einfluß des erwähnten Schlusses begingen die Menschen bey der Schwäche ihres moralischen Gefühls sehr häufig ein Unrecht, um etwas Gutes dadurch zu bewirken; dieses bezeugen die vermeinten Wunder und erdichteten Schriften, welche eine jede Secte der Christen wider ihre Gegner ohne Bedenken angeführet hat; und ich bemerke es hier ungern, daß dieser Irrthum noch nicht völlig ausgerottet ist. Die Missionarien, die man zur Bekehrung der Ungläubigen zum wahren Glauben brauchet, sind wegen der Mittel nicht so gewissenhaft; sie tragen kein Bedenken Wunder zu erdichten, um diejenigen zu bekehren, welche sich durch Gründe

nicht bewegen lassen. Solche fromme Betrügereyen dienen nur zur Untergrabung des wirklichen Grundes der Moral.

Dritter Versuch.

Die Gründe und das Wachsthum der Theologie.

Da keine Art der Kenntniß weder an Würde noch Wichtigkeit der Theologie gleich kommt, so sollte sie auch für einen jeden, der mit dem wahren Geschmacke und gründlicher Urtheiskraft begabet ist, das liebste Studium seyn. Von der Zeit an, da das Schreiben erfunden worden, hat die natürliche Religion unzählige Federn beschäftiget, und dessen ungeachtet hat man noch in keiner Sprache eine vollständige Geschichte davon. Diese Arbeit übersteigt meine Fähigkeit; und ich mache deßwegen nur einen geringen Versuch, bey welchem es mir aber, so unvollkommen er auch ist, die größte Ehre seyn soll, wenn ein anderer von höheren Talenten zur Unternehmung einer so schweren Arbeit ermuntert wird.

Das erste Kapitel.

Das Daseyn Gottes.

Man hat immer unter den verschiedenen Stämmen der Menschen allgemein geglaubt, daß es ein oder viele Wesen gäbe, die mächtiger als die Menschen sind; ja man kann mit Recht sagen, daß man dieses, ungeachtet dessen, was man von einigen groben Wilden berichtet, allgemein geglaubt hat; indem die Berichte, welche der gemeinschaftlichen Natur des Menschen widerstreiten, auch geschicktere Bestätiger, als einige ungelehrte Reisende, erfordern. Unter vielen wilden Stämmen findet man keine andern Worte, als zu den Gegenständen des äußerlichen Sinnes: ist es daher wohl zu verwundern, daß solche Leute nicht im Stande sind, ihre Religionsbegriffe, oder eine andere Vorstellung des innerlichen Sinnes, auszudrücken? und kann man aus ihrem Stillschweigen wohl vermuthen, daß sie keine solche Vorstellung haben? *) Die Meinung von dem Daseyn höherer

---

*) In der Sprache von Peru hat man nicht ein einziges Wort, um einen abstracten Begriff, als Zeit, Dauer, Raum, Daseyn, Substanz, Materie, Körper, auszudrücken, und eben so mangelhaft ist diese Sprache in den moralischen Begriffen, als Tugend, Gerechtigkeit, Dank-

Mächte in jedem Lande, wo man Worte hat, es auszudrücken, ist so sehr bekräftiget, daß man sie auch unter den wenigen Stämmen, wo es an Worten fehlet, nach einem kräftigen Schlusse für erwiesen annehmen sollte. Sogar die gröbste Abgötterey ist bey mir ein Beweis von dieser Meinung. Es kann wohl keine Nation so viehisch seyn, die einen Block oder Stein bloß als einen solchen anbethete. Man bildet sich allezeit ein, daß der sichtbare Gegenstand mit einer unsichtbaren Macht verbunden sey; und der Dienst, den man dem ersten erweiset, stellet den letztern vor, oder ist auf gewisse Art mit demselben verbunden. Eine jede Familie unter den alten Litthauern unterhielt eine wirkliche Schlange als einen Hausgott; und eben diese Gewohnheit ist noch jetzt unter den Negern in dem Königreiche Whidah allgemein, es ist aber nicht die Schlange, die man verehret, sondern eine Gottheit, von welcher man sich einbildet, daß sie sich darin aufhalte. Die alten Egyptier waren gewiß nicht so einfältig, daß sie die göttliche Ehre einem Ochsen oder einer Katze, als solchen Thieren erwiesen, sondern sie verehreten dabey eine Gottheit, welche in diesen Thieren wohnte. Die

---

barkeit ꝛc. Die Yameos, ein Stamm an dem Flusse Oroonoko, welche Condamine beschreibt, bedienen sich des Wortes Poettarraroincouroac, um die Zahl drey auszudrücken, und haben kein Wort zu einer größern Zahl. Die Sprache in Brasilien ist beynahe eben so arm an solchen Worten.

Sonne ist dem Menschen ein sehr bekannter Gegenstand: da sie oft durch Wolken verdunkelt wird, und während der Nacht ganz verschwindet, so begreift ein Wilder leicht, daß sie ein großes Feuer sey, welches bald hell brennt, bald dunkler wird, und bald gar auslöschet. Woher rühret nun der Sonnendienst, der ehemahls unter den Wilden so allgemein war? Ganz deutlich aus eben der Ursache; es ist nicht eigentlich die Sonne, die verehret wird, sondern eine Gottheit, von welcher man annimmt, daß sie in diesem Lichte wohne.

Nimmt man es nun als erwiesen an, daß unsere Meinung von höheren Mächten lange schon allgemein gewesen sey, so entsteht die wichtige Frage, von welcher Ursache sie herrühre. Ein so allgemeiner und beständiger Glaube kann nicht vom Zufalle herrühren, sondern muß eine Ursache haben, die beständig und unveränderlich auf alle Menschen zu allen Zeiten wirket. Die Philosophen, welche glauben, daß die Welt ewig und selbstständig sey, und sich einbilden, daß sie die einzige Gottheit sey, ob sie gleich keinen Verstand habe, bemühen sich, unsere Meinung von höheren Mächten aus dem Schrecken zu erklären, welches der Donner und andere elementarische Veränderungen bey den Wilden erwecken; und daraus schliessen sie nun, daß ein solcher Glaube kein Beweis von einer Gottheit sey.

Der Mensch ist in seiner Kindheit ein hülflo-

ses Geschöpf, und hat deßwegen einen großen Antheil von Furcht bekommen. Die Wilden, welche bey den Ursachen und Wirkungen sehr unwissend sind, erschrecken bey jeder ungewöhnlichen Erscheinung, und nehmen sogleich zu einer bösen Macht, als einer Ursache, ihre Zuflucht. Halten nun die Philosophen dafür, daß der erste Begriff von Gott unter den Wilden durch die Furcht veranlaßt werde, so habe ich wider ihre Meinung nichts einzuwenden. Allein wenn sie glauben, daß solche Vorstellungen bloß von der Furcht herrühren, und keine andere Ursache haben, so möchte ich gern wissen, aus welcher Quelle der Glaube herfließt, den wir von höheren gütigen Wesen haben. Die Furcht kann nicht die Quelle seyn: und man wird hernach sehen, daß, obgleich die Wilden zuerst böse Gewohnheiten erkannten, doch in dem Wachsthume der Gesellschaft das Daseyn wohlthätiger Gottheiten allgemein geglaubt wurde. Die Sache ist gewiß; und daher ist die Furcht nicht die einzige Ursache unsers Glaubens von dem Daseyn höherer Wesen.

Über dieses halte ich dafür, daß man den Glauben sogar von den bösen Gottheiten, der ehemahls unter allen Stämmen der Menschen so allgemein war, nicht aus der bloßen Furcht erklären könne. Ich bemerke zuerst, daß es viele Menschen gibt, denen eine Finsterniß, ein Erdbeben, und sogar Donner und Blitz unbekannt sind: Egypten ins besondere, ein sehr abergläubisches Land, ist doch wenig oder gar nicht mit

den beyden letztern Dingen bekannt, und solche Erscheinungen erwecken auch nicht bey einem jeden, der sie kennet, ein Schrecken. Die Allgemeinheit des Glaubens muß daher auch eine allgemeinere Ursache, als die Furcht, haben. Ich bemerke ferner, daß, wenn dieser Glaube bloß auf die Furcht gegründet wäre, er nach und nach so, wie die Menschen in der Kenntniß der Ursachen und Wirkungen zunehmen, verschwinden würde. Man unterrichte einen Wilden, daß der Donner, eine Finsterniß, und ein Erdbeben aus natürlichen Ursachen herrühren, und keine Drohungen einer erzürnten Gottheit sind: so wird seine Furcht vor bösen Gottheiten verschwinden, und auch mit derselben sein Glaube, der nur bloß auf die Furcht gegründet ist. Allein die gerade entgegen stehende Meinung ist wahr; denn so wie der menschliche Verstand zu seiner Reife kommt, eben so wird auch unser Glaube von höheren Mächten oder von einer Gottheit immer fester und gewisser; welches in dem folgenden Kapitel deutlich soll gezeigt werden.

Die Philosophen von erweiterten Einsichten und tieferm Scharfsinne, können vielleicht glauben, daß die Wirkungen der Natur, und die Regierung dieser Welt, welche einen Gott laut verkündigen, hinlänglich sind, den unwissenden Wilden die Augen zu öffnen, und sie zu überzeugen, daß ein Gott sey. Ich werde zur Verstärkung dieses Beweises eine Unterredung zwischen einem Grönländer, und einem deutschen Missionär beyfügen, welche Cranz in seiner Ge-

schichte von Grönland erwähnt. „Es ist wahr, sagt der Grönländer, wir waren unwissende Heiden, und wußten wenig von einem Gott, bis ihr kamet. Aber ihr müßt euch nicht einbilden, daß kein Grönländer an diese Dinge denket. Ein Kajack *), mit allem seinem Zugehör, kann nur durch die Arbeit eines Menschen da seyn; und einer, der es nicht versteht, kann es leicht verderben. Allein der geringste Vogel erfordert mehr Einsicht, als das beste Kajack; und kein Mensch kann einen Vogel machen. Es wird noch mehr Einsicht erfordert, einen Menschen zu machen. Von wem war er also gemacht? Er kam von seinen Ältern her, und diese wieder von ihren Ältern. Aber einige müssen doch die ersten Ältern gewesen seyn: Wo kamen diese her? Das gemeine Gerücht sagt, daß sie aus der Erde wuchsen: wenn diesem so ist, warum wachsen nicht jetzt die Menschen aus der Erde? Und woher kam die Erde selbst, die Sonne, der Mond, und die Sterne? Gewiß, es muß ein Wesen seyn, welches alle Dinge gemacht hat, ein Wesen, welches weiser ist, als der weiseste Mensch." Dieser Schluß von den Wirkungen auf die Ursachen ist mit großer Richtigkeit abgefaßt; und wenn alle Menschen eben so scharfsinnig wären, als der Grönländer, so könnte vielleicht ein solcher Schluß hinreichend seyn, den Glauben von einer Gottheit zu erklären, der unter allen Wilden allgemein ausgebreitet

---

*) Ein Grönländisches Boot.

ist. Allein ein solcher Scharfsinn ist eine seltene Eigenschaft unter den Wilden; und doch ist der Glaube von höhern Mächten allgemein, sogar unter den dümmsten Wilden, die gar keinen solchen Schluß wie unser Grönländischer Philosoph machen können. Die Naturgeschichte hat seit Kurzem einen so schnellen Fortgang gemacht, und der Finger Gottes ist uns in den mannigfaltigen Werken der Natur so sichtbar, daß wir nicht leicht begreifen, wie sogar die Wilden unwissend seyn können: allein es ist ein gewöhnlicher Fehler im Schliessen, daß wir nach dem, was wir in uns selbst fühlen, von andern urtheilen. Ich nehme mir die Freyheit, um richtigere Begriffe von dem Zustande der Wilden zu geben, die Wogultzoi, ein Volk in Siberien, anzuführen, welches ein treffendes Gemählde von den Wilden in ihrem natürlichen Zustande darbiethet. Diese Leute wurden auf Befehl des Fürsten Gagarin, des Gouverneurs dieser Provinz, getauft; und Lorenz Lange in seiner Beschreibung einer Reise von Petersburg nach Pekin im Jahre 1715 gibt folgende Nachricht von ihrer Bekehrung. „Ich hatte die Neubegierde, sagte er, sie wegen ihres Gottesdienstes zu fragen, ehe sie die Christliche Religion annahmen. Sie sagten, sie hätten einen Götzen, der auf einem Baume hinge, vor welchem sie niederfielen, die Augen gegen Himmel aufhüben, und mit lauter Stimme heuleten. Sie konnten nicht erklären, was sie durch Heulen verstünden; außer, daß jedermann nach seiner Art heulte. Da sie gefragt wurden, ob sie bey dem Aufheben ihrer Augen gegen Him-

mel wüßten, daß daselbst ein Gott sey, der alle Handlungen, und sogar die Gedanken des Menschen siehet; so antworteten sie schlecht weg, daß der Himmel zu weit über ihnen sey, um zu wissen, daß daselbst ein Gott sey oder nicht; und daß sie keine andere Sorge hätten, als sich Essen und Trinken anzuschaffen. Man legte ihnen eine andere Frage vor, ob sie jetzt nicht mehr Zufriedenheit in dem Dienste des lebendigen Gottes hätten, als sie ehemahls in der Finsterniß der Abgötterey gehabt; sie antworteten: „Wir sehen eben keinen großen Unterschied: und wir bekümmern uns eben nicht viel um solche Sachen.“ Nun urtheile man, wie wenig solche unwissenden Wilden fähig sind, von den Wirkungen auf ihre Ursachen zu schliessen, und einen Gott aus den Werken der Natur auszuspüren. Man kann noch mit großer Gewißheit hinzu setzen, daß, wenn man ihnen auch einen solchen Schluß einiger Maßen begreiflich machen könnte, ihre Überzeugung doch so schwach und dunkel seyn würde, daß sie dabey blieben; ohne sie zu einer Art von Gottesdienst zu bewegen: der dessen ungeachtet unter den Wilden nebst dem Glauben von höhern Mächten von einem zum andern sich fortgepflanzet hat.

Nunmehr wollen wir diesen Beweis zusammen fassen. Da die Furcht eine ganz unzureichende Ursache zu dem Glauben von einer Gottheit ist, der doch unter allen Stämmen allgemein ist; und da der Schluß von den Wirkungen auf ihre Ursachen keinen Einfluß bey den

unwissenden Wilden haben kann; was bleibt also für eine andere Ursache als die Natur selbst übrig? Das Bild der Gottheit muß, um diesen Glauben allgemein zu machen, dem Gemüthe eines jeden Menschen, er mag unwissend, oder einsichtsvoll seyn, eingeprägt werden. Dieses allein ist zureichend. Und die Vorstellung, die wir von der Gottheit haben, muß von einer innerlichen Ursache herrühren, die man das Gefühl von der Gottheit nennen kann.

Die Pflicht, die wir haben, Gott zu dienen, ist in dem Gefühle von der Gottheit mit enthalten. Und zur Einschärfung dieser Pflicht, ist der Grund der Andacht zu einem Stücke unserer Natur gemacht worden. Daher stimmen alle Menschen in der Verehrung höherer Wesen überein, so verschieden sie auch in der Art des Gottesdienstes seyn mögen, und die Allgemeinheit eines solchen Dienstes zeiget deutlich, daß die Andacht ein angeborner Grund ist.

Die Vorstellung, die wir haben, daß wir verantwortungsfähige Wesen sind, entstehet aus einem andern Stücke dieses Gefühls von der Gottheit. Wir erwarten Beyfall von Gott, wenn wir recht thun; und wir befürchten Strafe von ihm, wenn wir eines Verbrechens schuldig sind; wovon auch die verborgensten Vergehungen, die kein sterbliches Auge sieht, nicht ausgenommen sind. Von was für einer andern Ursache als von dem Glauben eines höhern Wesens, als eines Rächers des Bösen, kann diese

Furcht herrühren? Diese Furcht, wenn sie unmäßig ist, setzet das Gemüth in Unordnung, und macht, daß ein jeder ungewöhnlicher Unglücksfall eine Strafe zu seyn scheinet, die von einer unsichtbaren Hand herrühret. „Und sie sprachen unter einander: das haben wir an unserm Bruder verschuldet, daß wir sahen die Angst seiner Seelen, da er uns flehete, und wir wollten ihn nicht erhören; darum kommt nun diese Trübsal über uns. Ruben antwortete ihnen und sprach: Sagte ichs euch nicht, da ich sprach, versündiget euch nicht an den Knaben; und ihr wolltet nicht hören? Nun wird sein Blut gefordert *).“ Alphonsus, König von Neapel, war ein grausamer und tyrannischer Fürst. Er trieb sein Volk durch unterdrückende Auflagen zur Verzweiflung; er ermordete verrätherischer Weise verschiedene von seinen Baronen, und legte andern Ketten an. Während seines Glückes beunruhigte ihn sein Gewissen sehr wenig; aber im Unglücke waren ihm seine Verbrechen stets vor Augen, und er glaubte, daß seine Noth von der Hand Gottes als eine gerechte Strafe herrührte. Er erschrak aufs heftigste, als Carl der VIII. von Frankreich mit einer zahlreichen Armee sich näherte: er verließ sein Königreich, und floh, um sich vor Gott und Menschen zu verbergen.

*) 1. B. Mos. Kap. XLII. 21. 22.

Allein wenn man auch ein Gefühl von der Gottheit einräumet, ist es denn für uns eine Gewißheit, daß ein Gott wirklich vorhanden ist? Der Mensch ist so gebildet, daß er sich auf die Gewißheit seiner Sinne verläßt. Diese Gewißheit kann er nicht verwerfen, und wenn er auch geneigt wäre, ein Zweifler zu seyn; und die Erfahrung bestätiget unsern Glauben: denn unsere Sinne, so lange sie in Ordnung sind, hintergehen uns niemahls.

Das vorher gehende Gefühl von Gott ist nicht die einzige Gewißheit, die wir von seinem Daseyn haben: es ist noch eine hinzu gefügte Gewißheit aus andern Zweigen unserer Natur vorhanden. Es sind zwey Leidenschaften in der Natur des Menschen befindlich, nähmlich die Andacht, deren unmittelbarer und einziger Gegenstand die Gottheit ist; und die Furcht vor der Strafe, wenn einer eines Verbrechens schuldig ist. Diese Leidenschaften würden ganz vergeblich und ungereimt seyn, wenn kein Gott wäre, den man verehren oder fürchten müßte: sie würden täuschende Leidenschaften seyn, die keinen Gegenstand hätten; sie würden das einzige Beyspiel einer solchen Unordnung seyn; und es würde höchst unordentlich seyn, wenn man mit Leidenschaften begabet wäre, die keinen Endzweck oder Absicht hätten. Der Mensch macht eine Hauptfigur, und ist das vollkommenste Wesen, welches die Erde bewohnet: wie ist es nun möglich zu glauben, daß er mit Leidenschaften begabet seyn sollte, die den or=

deutlichen und schönen Gesetzen widersprechen, nach welchen hier alle Dinge regieret werden? Dieses ist nicht glaublich. Die erwähnten beyden Leidenschaften führen uns vielmehr zu Gott, und liefern uns eine unwiderstehliche Gewißheit von seinem Daseyn.

Auf diese Weise läßt unser Schöpfer keines von seinen Werken unvollkommen: er hat sich selbst auf eine unserer Natur vollkommen angemessene Art uns geoffenbaret; er hat in dem Gemüthe eines jeden Menschen ein Licht aufgesteckt, welches ihn sogar dem schwächsten Auge sichtbar macht. Eben so müssen wir auch bemerken, daß hier und in jedem andern Falle das Verfahren der Vorsehung gegen den Menschen gleichförmig ist. Sie läßt ihn durch die Vernunft leiten, wo die Freyheit zur Wahl Statt findet: allein in Sachen der Pflicht ist er mit noch weniger fehlbaren Führern, als die Vernunft ist, versorget: in der Vollziehung seiner Pflicht gegen den Menschen wird er durch das moralische Gefühl geführet; und, bey der Beobachtung seiner Pflicht gegen Gott, wird er durch das Gefühl von der Gottheit geleitet. In diesen Spiegeln kann er seine Pflicht anschauend gewahr werden.

Es ist bey dieser Lehre keine geringe Stütze, daß, wenn wirklich ein Gott ist, es höchst wahrscheinlich ist, daß er sich selbst dem Menschen, der von Natur zu seiner Anbethung und Verehrung geschickt ist, offenbaren werde. Andern

Thieren ist die Kenntniß von einer Gottheit gar nicht wichtig; aber den Menschen ist sie von der höchsten Wichtigkeit. Wüßten wir gar nichts von Gott, so würde uns diese Welt als ein bloßes Chaos erscheinen: hingegen unter der Regierung einer weisen und gütigen Gottheit ist alles Ungefähr ausgeschlossen; und man wird gewahr, daß jede Begebenheit, als der Erfolg bestimmter Gesetze, überhaupt das Beste ist. Die guten Menschen unterwerfen sich ohne Murren alle dem, was sich eräugnet, und haben das Vertrauen, daß eine jede Begebenheit durch die göttliche Vorsehung verordnet sey. Sie unterwerfen sich mit völliger Gelassenheit; und eine solche Gelassenheit ist der beste Balsam in jedem Unglücke.

Das Gefühl von der Gottheit ist unsern andern Empfindungen gleich, welche so lange gleichsam schlafen, bis sich ein gehöriger Gegenstand darstellet. Wenn alles um uns herum stille ist, so schläft das Gehör; und wenn ein Mensch von seiner Kindheit an in ein dunkles Zimmer eingesperret wäre, so würde er eben so wenig vom Sehen wissen, als ein Blindgeborner. Unter den Wilden sind die Gegenstände, welche das Gefühl von der Gottheit erregen, ungewöhnliche Begebenheiten, die nicht in der Macht der Menschen stehen: ein Erdbeben z. B. ein Sturm, eine Sonnenfinsterniß, und ein plötzliches Aufschwellen eines Flusses, welches ihre Flucht vor einem heran nahenden Feinde verhindert. Ein Wilder, der keine andern als die ge-

wöhnlichen Begebenheiten kennet, hat auch keinen Begriff von höhern Mächten; aber der Donner, der in seinen Ohren rasselt, oder ein Erdbeben erweckt in ihm das Gefühl von der Gottheit, und führet ihn zu einem höhern Wesen, als der Ursache dieser fürchterlichen Wirkungen. Der Wilde irret zwar darin, daß er die Dinge, die eine natürliche Ursache haben, doch der unmittelbaren Wirksamkeit einer Gottheit zuschreibt: jedoch sein Irrthum zeiget deutlich, daß er ein Gefühl von der Gottheit hat, welches eben so stark ist, als wenn er die Schöpfung des Menschen, der Erde und der ganzen Welt der unmittelbaren Wirksamkeit der Gottheit mit mehrerm Rechte zuschreibt.

Das Gefühl von der Gottheit machet eben so wenig, als das moralische Gefühl, unter den Wilden ein großes Aufsehen; indem die Vorstellungen von beyden Empfindungen bey ihnen schwach und dunkel sind; aber bey dem Wachsthume der Nationen zu ihrer Reife werden diese Empfindungen immer stärker, so, daß sie unter erleuchteten Nationen einen herrschenden Einfluß erlangen, und wegen des Rechts und Unrechts eben so wenig, als wegen dem Daseyn einer Gottheit, einen Zweifel übrig lassen.

Die Dunkelheit des Gefühls von der Gottheit unter den Wilden, hat einige zweifelnde Philosophen verleitet, sogar das Daseyn desselben zu läugnen. Man hat dabey angeführt, daß Gott nichts halb thue; und daß das Gefühl

von der Gottheit, wofern sich Gott dem Menschen bekannt machen wollte, auch eben so eine Überzeugung, wie das Sehen und Hören, hervor bringen würde. Allein wenn wir so von den Absichten des Allmächtigen urtheilen wollen, so betreten wir einen schlüpfrigen Boden, wo wir gemeiniglich fallen. Gesetzt nun, es wäre der Wille der Gottheit, uns nur einen dunkeln Schimmer von seinem Daseyn und Eigenschaften zu geben? Wir haben keine Ursache, nach der Analogie zu muthmaßen, daß dieses der Fall seyn könne; denn es ist wenigstens aus den oben *) erwähnten besondern Stücken wahrscheinlich, daß eine gänzliche Unterwerfung gegen das moralische Gefühl sich für den Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande nicht wohl schicken, und eher schädlich als nützlich seyn würde. Eben so scheint es mir auch gewiß zu seyn, daß, wenn ich mir der Gegenwart des großen Gottes eben so bewußt wäre, als eines Freundes, den ich bey der Hand halte, es mit derjenigen Bestimmung, welche mir die Vorsehung in diesem Leben angemessen hat, nicht bestehen könnte. Man überlege nur den Zwang, den man sich in der Gegenwart eines Höhern, z. B. des Königes selbst, anthut; und wie viel größer würde der Zwang bey eben der lebhaften Empfindung von Gottes verehrungswürdiger Gegenwart seyn! Die Demüthigung und Ehrerbiethung würden keine anderen Leidenschaften

*) B. 2. Vers. 1.

verstatten: der Mensch würde nicht mehr Mensch seyn; und das System unsers gegenwärtigen Zustandes würde ganz umgekehret werden. Man nehme einen andern Fall: eine solche Überzeugung von künftigen Belohnungen und Strafen, die eine jede unordentliche Begierde überwindet, würde uns in den Zustand eines Reisenden versetzen, der in einem schlechten Wirthshause ist, und nichts mehr als den Anbruch des Tages wünschet, um seine Reise fortzusetzen. Eben deßwegen scheint es dem Plane der Vorsehung gemäß zu seyn, daß wir von der Zukunft nur einen dunkeln Schimmer haben sollen. Da eben dieser Plan der Vorsehung in allen Dingen sichtbar ist; so schliesse ich mit Gewißheit, daß ein gewisser Grad der Dunkelheit eben so wenig wider das Gefühl von der Gottheit, als wider das moralische Gefühl, oder wider einen zukünftigen Stand der Belohnungen und Strafen, von einigem Gewichte ist. Es ist über alle menschliche Kenntniß, einzusehen, ob alle Menschen nicht hätten Engel seyn können, und ob aus einem verschiedenen Systeme nicht hätte mehr Glückseligkeit erfolgen können. So viel wir von dem Verfahren der Vorsehung wissen, so haben wir Ursache zu glauben, daß unser gegenwärtiger Zustand der Erfolg der Weisheit und Güte ist. So viel wissen wir gewiß, daß das Gefühl, welches wir von Gott und der moralischen Pflicht haben, mit der Natur des Menschen, als eines unvollkommenen Wesens, genau überein stimmt, und daß diese Empfindungen, wenn sie ganz vollkommen wä-

ren, seine Natur verändern, und ihn in ein ganz verschiedenes Wesen verwandeln würden.

Man muß hierbey eine gewisse Theorie nicht übersehen, welche verschiedene alte und neuere Schriftsteller angenommen haben; weil nach derselben die Welt ohne eine Gottheit bestehen soll; welches, wenn es wirklich so wäre, das Gefühl von der Gottheit zu einem bloßen Betruge machen würde. Diese Theorie besteht darin, daß die Welt, welche aus Thieren, Pflanzen und lebloser Materie besteht, selbstständig und ewig ist, und daß alle Begebenheiten nach einer nothwendigen Reihe von Ursachen und Wirkungen erfolgen. Bey dieser Theorie ist zwar Weisheit und Güte in allen Theilen deutlich zu sehen; allein man wird doch dabey gewahr, daß das große Werk, das Ganze zu entwerfen und auszuführen, blindlings und ohne Einsicht oder Anordnung erfolget sey. Es ist kaum nöthig zu bemerken, daß diese nach Belieben angenommene Theorie höchst unwahrscheinlich und ungereimt sey, und daß man dieselbe der Welt ohne die geringste Bedeckung ganz bloß überlassen habe. Jedoch das Wichtigste hierbey besteht noch darin, daß uns die große Anzahl der weisen und gütigen Wirkungen, die man überall auf dieser Erdkugel bemerket, eine völlige Gewißheit von einer weisen und gütigen Ursache gewähret; und daß wir diese Wirkungen, die weit über die Kräfte eines Menschen sind, einem höhern Wesen, oder mit andern Worten, der Gottheit, nothwendig zuschreiben müssen. Und

dieses ist hinlänglich, den gegenwärtigen Einwurf wider das Daseyn eines Gefühls von der Gottheit zu widerlegen. Allein ich bin mit diesem halben Siege noch nicht zufrieden. Ich bemerke ferner, daß nichts mehr als der Beweis von einer Gottheit erfordert wird, um den angenommenen Satz von der Selbstständigkeit einer Welt zu widerlegen, die aus vielen ungleichartigen Theilen zusammen gesetzt ist, und aus einer Reihe von Ursachen und Wirkungen ohne Verstand oder Einsicht besteht. So bald als eine Gottheit vorhanden ist, die weiser und mächtiger als alle anderen Dinge ist, so muß die Selbstständigkeit ihre besondere Eigenschaft seyn; und kein vernünftiger Mensch wird sich bedenken, die Selbstständigkeit einer solchen Welt zu verwerfen, da ein so natürlicher Grund vor Augen liegt, nähmlich, daß das Ganze die Wirkung des wahrhaftig selbstständigen Wesens ist, dessen Macht und Weisheit zu diesem schweren Werke vollkommen zureichend sind.

Einige Schriftsteller haben die vielen groben und abgeschmackten Vorstellungen von der Gottheit, die unter den rohen Nationen herrschend gewesen sind, als einen andern Einwurf wider ein Gefühl von der Gottheit angeführt. Wir wollen auch diesen Einwurf nicht übergehen; allein er kann mit besserm Nutzen beantwortet werden, wenn man erst diese groben und abgeschmackten Vorstellungen selbst untersucht hat; und dieses soll in dem unmittelbar folgenden Kapitel geschehen.

Der Beweis von einer Gottheit aus dem hier erklärten angebornen Gefühle ist in der Hauptsache von demjenigen unterschieden, der in den Versuchen über die Moral und natürliche Religion enthalten ist. Der daselbst gegebene Beweis gründet sich auf eine Reihe von Schlüssen, welche von dem angebornen Gefühle der Gottheit ganz unabhängig sind. Beyde erzeugen auf gleiche Weise eine Überzeugung; da aber eine Empfindung unmittelbar uud ohne Schlüsse wirket, so ist das Gefühl von der Gottheit zu einem Stücke der menschlichen Natur gemacht, um diejenigen zu erleuchten, welche eine lange Reihe von Schlüssen nicht fassen können; und es ist für solche Leute, welche den größten Theil des menschlichen Geschlechts ausmachen, weit überzeugender, als der deutlichste Schluß eines Philosophen seyn kann.

Das zweyte Kapitel.

Das Wachsthum der Meinungen von der Gottheit.

Das Gefühl von der Gottheit ist eben so, wie viele andere feine Empfindungen, bey den Wilden so schwach und dunkel, daß es leicht von der Wahrheit sich entfernt. Der Glaube von vielen höhern Wesen ist unter ihnen allgemein; und es kommen hier zwey Ursachen zusammen,

welche diesen Glauben hervor bringen. Die erste ist, daß sie zu einer Vielheit sichtbarer Gegenstände, als Menschen, Berge, Bäume, Vieh und dergleichen gewöhnt sind, und sich also natürlicher Weise eben diese Vielheit in den unsichtbaren Dingen vorstellen; und aus dieser seichten, aber natürlichen Vorstellung rühret zum Theile das System der Vielgötterey her, welches unter den Wilden allgemein ist. Die andere Ursache ist, daß die Wilden sehr wenig von der Verbindung zwischen Ursachen und Wirkungen, und noch weniger, von der Ordnung und Regierung der Welt wissen. Eine jede Begebenheit, die nicht bekannt ist, scheinet ihnen sonderbar und außerordentlich zu seyn; und wenn eine solche Begebenheit die menschlichen Kräfte übersteiget, so wird sie ohne Bedenken einem höhern Wesen zugeschrieben. Da es nun weder einem Wilden noch einem andern, der kein Philosoph ist, einfällt, daß viele verschiedene Begebenheiten, welche die menschlichen Kräfte übersteigen und dem Scheine nach nicht zusammen hangen, insgesammt von einerley Ursache herrühren können: so werden sie sogleich verschiedenen Wesen zugeschrieben. Plinius schreibt die Vielgötterey einer andern Ursache zu, nähmlich dem Bewußtseyn, welches die Menschen von ihrer Schwäche haben: „Unsere Kräfte sind in engen Gränzen eingeschlossen; wir stellen uns daher nicht sogleich Kräfte in der Gottheit vor, die ausgebreiteter sind; und wir ersetzen es durch die Anzahl, was an der Macht fehlte.“ Die auf solche Weise gegründete Vielgötterey

ist die erste Scene bey dem Wachsthume der Theologie; indem sie von den bloßen Wilden angenommen wird, die weder Fähigkeit noch Neigung haben, in die Natur der Dinge tiefer einzudringen.

Die nächste Scene unterscheidet sich von andern durch einen Glauben, daß alle höheren Wesen feindselig sind. Der Mensch, der schwach und hülflos ist, fürchtet sich leicht, und erschrickt vor einem jeden neuen Gegenstande und vor einer jeden ungewöhnlichen Begebenheit. Die Wilden, welche wider Stürme, Ungewitter, oder andere äußerliche Zufälle keinen Schutz haben, und kein anderes Mißvergnügen, als das des Hungers, Durstes, und der thierischen Liebe empfinden, haben viel zu befürchten und wenig zu hoffen. In diesem mißvergnügten Zustande schreiben sie ihre meiste Noth unsichtbaren Wesen zu, die ihrer Meinung nach feindselig seyn müssen. Dieses scheint die Meinung der Griechen zu den Zeiten Solons gewesen zu seyn; wie man aus seiner Unterredung zwischen ihm und dem Crösus, Könige in Lydien, ersieht, die von dem Herodotus in dem ersten Buche seiner Geschichte erzählt wird. „Crösus, sagte Solon, ihr fragt mich um die menschlichen Angelegenheiten; und ich antworte als einer, welcher glaubt, daß alle Götter heidnisch sind, und das menschliche Geschlecht beunruhigen." Die Neger an der Küste von Guinea fürchten sich vor ihren Göttern als Tyrannen und Unterdrückern: und da sie keinen Begriff von einer guten Gottheit ha-

ben, so schreiben sie die wenigen Wohlthaten, die sie empfangen, dem Erdboden, den Flüssen, den Bäumen und Pflanzen zu. Die Litthauer waren bis in das vierzehnte Jahrhundert immer noch Heiden; und hatten ihren Gottesdienst in dunkeln Gehölzen, wo ihre Gottheiten ihrer Meinung nach sich aufhielten. Ihr Gottesdienst rührte wahrscheinlicher Weise von der Furcht her, welche mit der Dunkelheit oder Finsterniß verbunden ist. Die Einwohner von Kamtschatka nehmen noch heutiges Tages viele feindselige Gottheiten an, und haben fast keinen Begriff von einer guten Gottheit. Sie glauben, die Luft, das Wasser, die Berge und die Wälder würden von bösen Geistern bewohnt, die sie fürchten und anbethen. Die Wilden von Guiana schreiben dem Teufel sogar ihre gewöhnlichsten Krankheiten zu, und wissen von keinem andern Hülfsmittel, als daß man sich an einen Teufelsbanner wende, damit er ihn vertreiben möge. Diejenigen Neger, welche einen Teufel glauben, mahlen ihn alle weiß.

Die Überzeugung von solchen höhern Wesen, welche, wie die Menschen, von einer vermischten Natur sind, bald Gutes bald Schaden thun, machet die dritte Scene aus. Dieses wurde das System der Theologie in Griechenland. Die Einführung des Schreibens unter den Griechen, da sie noch wenig besser als die Wilden waren, brachte eine Vermischung von Charakter und Sitten hervor, welche in keiner andern Nation ihres gleichen hat. Sie waren scharfsinnig in

Wissenschaften, einsichtsvoll in schönen Künsten, ausnehmend mangelhaft in Sitten, unbegreiflich unwissend in der Theologie und abergläubisch bis zur Narrheit; eine seltsame Mischung von ungemeinem Verstande und abgeschmacktem Unsinne. Sie glaubten, daß ihre Götter in ihrer Gestalt den Menschen ähnlich und körperlich wären. Im vier und zwanzigsten Buche der Iliade schlägt die Minerva mit einem großen Steine den Mars zu Boden, dessen ungeheurer Körper sieben breite Äcker bedeckte. Eben so hielt man dafür, daß sie als körperliche Wesen die Nahrung von Speise, Trank und Schlaf nöthig hätten. Homer erwähnt mehr als einmahl die Einladung der Götter zu einer Mahlzeit; und Pausanias erzählt, daß in dem Tempel des Bacchus zu Athen Figuren von Thon wären, welche ein Gastmahl vorstellten, welches Amphyktion dem Bacchus und andern Göttern gegeben hätte. Die Einwohner der Insel Java sind in ihren Begriffen nicht so unwissend, daß sie glauben sollten, als ob die Götter die ihnen vorgesetzten Opfer äßen; sondern es ist ihre Meinung, daß ein Gott seinen Mund nahe an das Opfer bringe, allen Saft aussauge, und es geschmacklos wie Wasser verlasse *). Die Grie-

*) Alle Griechischen Schriftsteller nebst ihren Nachbarn bilden die Welt aus einem Chaos. Sie hatten keinen so erhabenen Begriff von einer Gottheit, um zu glauben, daß er die Welt aus nichts schaffen könnte.

chischen Götter, wie sie Homer beschreibt, kleiden, baden und salben sich, wie die Menschen. Da Venus von ihrem Gemahle in den Umarmungen des Mars entdeckt wurde, so begab sie sich nach Paphos, wo sie sich badete, salbete und die schönsten Kleider anlegte *). Das Kleid der Juno wird im vierzehnten Buche der Iliade recht poetisch beschrieben. Auf gleiche Weise glaubte man, daß die Götter die Weiber liebten, und viele Kinder von ihnen hätten. Die alten Deutschen dachten vernünftiger, daß die Götter zu hoch wären, um den Menschen in einigem Grade ähnlich zu seyn, oder sich in den Mauern eines Tempels einschliessen zu lassen. Nach eben diesen Eindrücken von Pflicht scheinen die Griechen geglaubt zu haben, daß die Götter einander an Kenntniß nicht viel übertrafen. Wenn Agesilaus mit seinem Privat-Gefolge reisete, so blieb er gewöhnlich in einem Tempel, und machte die Götter, wie Plutarch sagt, zu Zeugen seiner geheimsten Handlungen. Die Griechen hielten dafür, daß ein Gott wie ein Mensch wissen könnte, was in seinem eigenen Hause vorginge, ohne zu wissen, was sich in einer größern Entfernung zutrüge. Agamemnon, bey dem Äschylus, der sich seine Reisekleider auszieht, und einen glänzenden Purpur anlegt, fürchtet sich, daß ihn ein eifersüchtiger Gott sehen und beneiden möge. Wir

*) Odyss. B. 8.

sehen aus dem Seneka, daß sich die Leute um den nächsten Sitz bey dem Bilde eines Gottes bemüheten, damit ihr Gebeth desto besser erhöret würde. Jedoch das Wichtigste, was wir hierüber zu bemerken haben, besteht darin, daß die Griechischen Götter, wie die Menschen, für fähig gehalten wurden, so wohl Gutes als Böses zu thun. Jupiter, ihr höchster Gott, war ein bekannter Hurer und Ehebrecher. Im zweyten Buche der Iliade schickt er einen lügenhaften Traum, um den Agamemnon zu hintergehen. Mars verführet die Venus durch Bestechung, um einen Ehebruch zu begehen *). In dem Rhäsus das Euripides hintergeht die Minerva den Paris in der Gestalt der Venus durch eine grobe Lüge. Das Hauptwerk in der Tragödie Xuthus ist ein lügenhafter Ausspruch des Orakels, welches den Sohn des Apollo und der Kreusa für einen Sahn des Xuthus erkläret. Orestes bey dem Euripides, welcher seine Mutter Klytemnestra erschlagen hatte, entschuldiget sich, daß er zur Begehung dieses Verbrechens vom Apollo sey verführet worden. „Ach! sagte er, hätte ich den Geist meines Vaters um Rath gefragt, so würde er mir ein Verbrechen widerrathen haben, welches, ohne ihm etwas zu helfen, mein Untergang ist." Er beschließt mit der Bemerkung, daß Apollo, weil er nach seinem Befehl gehandelt habe, auch der einzige strafwürdige Verbrecher sey. In einer Tragödie des Sophokles trägt Minerva kein Beden-

*) Odyss. B. 8.

ken, den Ajax zu betriegen, indem sie ihm verspricht, sein Freund zu seyn, indessen daß sie dem Ulysses seinem Todfeinde dienet. Mercur verflucht aus Rache, wegen der Ermordung seines Sohnes Myrtilus, den Pelops als Mörder, nebst seinem ganzen Geschlechte. Kurz, die Götter sind überall in den Griechischen Tragödien, parteyisch, ungerecht, tyrannisch und rachgierig. Die Griechen sind daher auch in der Mißhandlung ihrer Götter gar nicht zurückhaltend. In der Tragödie Prometheus wird Jupiter ohne alle Umstände als ein unrechtmäßiger Besitznehmer angeklagt. Äschylus erkläret auf der Bühne öffentlich, daß Jupiter als ein eifersüchtiger, grausamer und unversöhnlicher Tyrann, alles im Himmel umgekehret habe, und daß die andern Götter seine Sclaven seyn müßten. In der Iliade *) redet Menelaus den Jupiter in folgenden Worten an: „O Vater Jupiter! man sagt, daß du Götter und Menschen an Weisheit übertriffst, und doch kömmt alles dieses Böse von dir; denn du hilfst den Gottlosen im Kriege. Du bist ein Freund der Trojaner, deren Seelen ein solches Vergnügen an der Gewaltthätigkeit haben, daß sie niemahls vom Blute gesättiget werden." Die Götter wurden oft mit einer Art von verächtlicher Bekanntschaft behandelt, und zu sehr niedrigen Diensten gebraucht. Es ist nichts gewöhnlicher,

*) B. 13.

als daß sie in den Griechischen Tragödien, und oft um geringer Ursachen willen, als Acteurs eingeführt werden: Apollo kommt sehr höflich auf die Bühne, um den Zuhörern den Inhalt der Komödie bekannt zu machen. Homer machte aus seinen Göttern sehr brauchbare Bedienten. Minerva besonders ist eine treue Aufwärterinn des Ulysses. Sie ist der Herold, und ruft die Generals zum Kriegsrathe *). Sie bezeichnet den Ort, wo ein großer Stein niederfiel, den Ulysses geworfen hatte **). Sie steht dem Ulysses bey, um seinen Schatz in einer Höhle zu verbergen ***), und hilft ihm, um mit dem Bettler zu ringen †). Da Ulysses in seinem Bette mit Sorgen geplagt wurde, so stieg sie vom Himmel herab, um ihm zum Schlaf zu verhelfen ††). Dieses letzte könnte man vielleicht zu einer Allegorie machen, wenn die Minerva nicht oft eingeführt würde, wo keine Allegorie Statt findet. Im siebenzehnten Buche der Iliade wird Jupiter eingeführt, wie er die Pferde des Achilles wegen dem Tode des Patroklus be-

---

*) Odyss. B. 8.

**) Ebendas.

***) Odyss. B. 13.

†) Odyss. B. 18.

††) Odyss. B. 20.

sänftiget. Man sieht aus dem Cicero *), daß die Begriffe der Griechischen Philosophen von Gott, im Anfange ihres Nachdenkens über die Gottheit, noch sehr roh und ungebildet waren. Eines von den unverdaulichsten Stücken in der Philosophie des Plato war seine Lehre, daß Gott unkörperlich ist; welches viele für abgeschmackt hielten, weil er ohne Körper weder Sinne, noch Klugheit, noch Vergnügen haben könnte. Die Religion der Römer scheinet eben so unrein, als der Glaube der Griechen gewesen zu seyn. Es war einer von ihren Gebräuchen bey der Belagerung einer Stadt, den Schutzgott heraus zu rufen, und ihn durch eine Belohnung zu reitzen, daß er seine Freunde und Verehrer verrathen sollte. Bey dieser Ceremonie wurde der Nahme des Schutzgottes für sehr wichtig gehalten; und deßwegen war der Nahme des Schutzgottes von Rom ein tiefes Geheimniß *). Appian von Alexandrien berichtet in seinem Buche von dem Parthischen Kriege, daß Antonius, als er von den Parthern aufs äußerste gebracht wurde, seine Augen gen Himmel aufhob, und die Götter bath, daß, wenn

*) Lib. 1. de Nat. Deor.

**) Die Art und Weise, wie die Herausrufung der Götter geschah, nebst der Formel, die sie dabey brauchten, steht bey dem Livius B. 5. K. 21. Man sieht aus dem Macrobius Saturnal. Lib. 3. c. 9. daß die evocatio geschah, wenn sie auch den Nahmen des Schutzgottes nicht wußten.

einer von ihnen über seine vorige Glückseligkeit eifersüchtig wäre, sie ihre Rache nur über seinen Kopf allein ausschütten, und seine Arme loslassen sollte. Die Geschichte von Paris und den drey Göttinnen gibt eben keinen vortheilhaften Begriff von der Moral oder Religion der Römer. Die Juno und ihre zwey verschwisterten Göttinnen unterwerfen ihren Streit wegen der Schönheit dem Schäfer Paris, der ganz gewissenhaft den Ausspruch für die Venus thut. Allein die Juno, die noch nicht damit zufrieden ist, daß sie ihren Zorn wider den ehrlichen Schäfer ausläßt, erklärt sogar den Krieg wider seine ganze Nation. Und nicht einmahl Äneas, ob er gleich in fremden Ländern ein Flüchtling war, konnte ihrer Wuth entgehen. Ihr großer Gott Jupiter wird vom Plautus auf der Bühne vorgestellt, wie er die Alkmena betrügt, und bey ihr in Gestalt ihres Mannes liegt. Ja es war sogar die Meinung der Römer, daß diese Komödie dem Jupiter zur Ehre gereichte; denn sie wurde in den Zeiten der National-Unruhen gemeiniglich gespielt, um seinen Zorn zu besänftigen. — Gewiß ein sehr starker Beweis von den großen Begriffen dieses kriegerischen Volkes sowohl in der Moral, als auch in der Religion.

Eine Eintheilung der unsichtbaren Wesen in gute und böse, ohne eine Vermischung dieser Eigenschaften, macht die vierte Scene aus. Die Talente und Empfindungen der Menschen verfeinern sich nach und nach unter einer guten Re-

gierung : die geselligen Belustigungen fangen an, Mode zu werden ; die Wohlgewogenheit wird hochgeschätzt, und man findet einige Menschen, die ohne Zorn sind. Da man auf solche Weise einen Begriff von der lautern Wohlgewogenheit erlangt hatte, und sie bey einigen Personen als Muster gewahr wurde, so war es ein leichter Schritt in dem Fortgange der theologischen Meinungen, eben diesen Charakter auch einigen höheren Wesen beyzulegen. Dieses führte die Menschen dahin, daß sie ihre Götter in zwey wesentlich unterschiedene Arten, nähmlich in eine ganz gute, und eine andere ganz böse eintheilten ; und der Unterschied zwischen Gutem und Bösem, die einander gerade entgegen gesetzt sind, kam auch dieser Eintheilung zu Statten. Die glücklichen Begebenheiten aus dem gemeinen Laufe der Natur wurden daher den guten Gottheiten, und die unglücklichen Begebenheiten den bösen Gottheiten zugeschrieben. Zur Zeit des ältern Plinius wurden die bösen Gottheiten zu Rom angebethet. Er erwähnt einen Tempel, welcher dem Unglücke geweihet war, so wie ein anderer dem Fieber gewidmet war. Die Lacedämonier verehrten den Tod und die Furcht, und die Einwohner zu Cadix die Armuth und das Alter, um ihren Zorn zu verbitten. Solche Götter wurden von den Römern averrunci genannt, die das Böse weg schafften.

Die Überzeugung von einer höchsten guten Gottheit, und von niedern guten und bösen Gottheiten ist die fünfte Scene. Eine solche

Überzeugung, welche eben so zunimmt, wie die Moralität vollkommener wird, entsteht aus einem merkwürdigen Unterschiede zwischen der Dankbarkeit und der Furcht. Wenn ich z. B. bereit bin, meine Dankbarkeit wegen einer Gütigkeit zu zeigen, die von einer unbekannten Hand herrühret, so fange ich an, auf verschiedene Personen zu muthmaßen; aber zuletzt bleibe ich doch allezeit bey einer Person, als der wahrscheinlichsten, stehen. Die Furcht ist von einer entgegen gesetzten Beschaffenheit; sie breitet sich über eine jede verdächtige Person aus, und schwärzet sie alle auf gleiche Weise an. Daher bleiben wir natürlicher Weise bey einem erhaltenen Gute, welches über die Kräfte eines Menschen ist, bey einer guten Gottheit, als der Ursache, stehen, und schränken auch auf diese unsere Dankbarkeit nnd Verehrung ein. Hingegen wenn uns eine ungewöhnliche Noth trifft, so erwecket alles, was nur möglicher Weise die Ursache davon seyn kann, bey uns Furcht und Schrecken. Daher rühret auch die Neigung bey den Wilden, die Gegenstände der Furcht zu vermehren, und die Dankbarkeit und Verehrung nur auf einen einzigen Gegenstand einzuschränken. Über dieß sind die Dankbarkeit und Verehrung so beschaffen, daß sie zugleich eine hohe Meinung von der Person erwecken, welche ihr Gegenstand ist; und wenn ein einziges unsichtbares Wesen die Wohlthaten mit freygebiger Hand austheilen soll, so setzen die guten Menschen aus Dankbarkeit der Macht und Güte dieses Wesens keine Gränzen. Und daher kommt

es, daß eine höchste gütige Gottheit von den erleuchteten Wilden allerdings erkannt wird. Die bösen Gottheiten aber, da sie zahlreich seyn sollen, und da kein natürlicher Trieb vorhanden ist, sie über einander zu erheben, werden alle für niedriger, und der höchsten Gottheit untergeordnet gehalten.

Die Einheit in dem höchsten Wesen hat unter den Philosophen einen festern Grund, nähmlich die Einheit des Plans und der Ordnung in der Schöpfung und Regierung der Welt *). Über dieß macht die Leidenschaft der Dankbarkeit, welche sogar die Wilden zur Eigenschaft der Einheit in dem höchsten Wesen führet, das Gemüth geschickt, den Beweis von seiner Einheit, der sich auf die Einförmigkeit seiner Werke gründet, recht einzusehen.

Der Glaube von einer höchsten gütigen Gottheit, und von untergeordneten guten und bösen

---

*) Alle Dinge in der Welt sind augenscheinlich nur ein Stück. Ein jedes Ding ist nach einem jeden andern eingerichtet; ein Plan herrschet durch das Ganze; und diese Einförmigkeit führet das Gemüth zur Erkenntniß eines Urhebers; weil die Vorstellung von verschiedenen Urhebern, ohne Unterschied der Eigenschaften und Wirkungen, nur dazu dienet, die Einbildungskraft zu verwirren, ohne dem Verstande einige Befriedigung zu geben. Siehe die natürliche Geschichte der Religion von David Hume.

Gottheiten ist allgemeiner gewesen, als ein jeder anderer Religionsglaube. Ich schränke mich nur auf wenige Beyspiele ein, indem eine vollständige Erzählung derselben unzählig seyn würde. Die verschiedenen wilden Stämme in dem Holländischen Guiana stimmen in ihren Glaubensartikeln ziemlich mit einander überein. Sie glauben das Daseyn einer höchsten Gottheit, deren vornehmste Eigenschaft die Güte ist; und dieser schreiben sie auch alles Gute zu, was sich eräugnet. Da es aber wider seine Natur ist, Böses zu thun, so glauben sie untergeordnete böse Wesen, wie unser Teufel ist, welche Donner, Sturm und Erdbeben verursachen, und die Urheber des Todes, der Krankheiten, und alles Unglücks sind. An diese Teufel, welche sie in ihrer Sprache Yowahoos nennen, richten sie alle ihre Gebethe, um dadurch ihren Zorn abzuwenden, unterdessen daß die höchste Gottheit ganz vernachlässiget wird; und um so viel mächtiger ist unter den Wilden die Furcht, als die Dankbarkeit. Die Nordamerikanischen Wilden haben alle einen Begriff von einer höchsten Gottheit, als dem Schöpfer und Regierer der Welt, und auch von niedern bösen und guten Gottheiten. Diese sollen Körper haben, und leben wie die Menschen, nur daß sie keiner Noth unterworfen sind. Eben dieser Glaube herrschet unter den Negern von Benin und Congo, unter den Leuten von Neu-Seeland, und den Einwohnern von Java, Madagascar, den Moluckischen und Caribischen Inseln. Die Chingulesen, ein Stamm auf der Insel Ceylon, erkennen einen Gott, als

den Schöpfer der ganzen Welt, nebst untergeordneten Gottheiten, die als seine Deputirten handeln: der Ackerbau ist das besondere Amt des einen, und die Schiffahrt des andern. Der Glaube der Tunquinesen ist beynahe eben derselbe. Die Einwohner von Otaheite, oder der Königs-Georgs-Insel, glauben an eine höchste Gottheit, und auch an unzählige niedere Gottheiten, welche über besondere Theile der Schöpfung Vorsteher sind. Sie erweisen der höchsten Gottheit keine Anbethung, indem sie glauben, daß er über seine Geschöpfe zu erhaben sey, als daß er sich darum bekümmere, was sie machen. Sie glauben, daß die Sterne Kinder der Sonne und des Mondes sind, und daß eine Finsterniß die Zeit ihrer Verbindung ist. Nach dem Zeugnisse des Arnobius waren gewisse Römische Gottheiten die Vorsteher über die verschiedenen Werke der Menschen. Die Venus war über die fleischliche Vermischung gesetzt; die Puta half bey dem Beschneiden der Bäume, und die Peta bey den Bitten um Wohlthaten. Nemestrinus war der Gott der Gehölze, Nodulus des reifen Getreides, und Terensis half es ausdreschen; Vibilia stand den Reisenden bey; die Waisen waren unter der Sorgfalt der Orbona, und sterbende Personen unter der Nänia; Ossilago härtete die Beine der Kinder; und Mellonia beschützte die Bienen, und gab ihrem Honige die Süßigkeit. Die Einwohner auf der Insel Formosa erkennen zwey höchste Gottheiten in Gesellschaft, die eine ist männlich, und Gott der Männer; die andere weiblich, und die Göt-

tinn der Weiber. Die meisten von ihren niedern Gottheiten sind die Seelen der gerechten Menschen, die beständig Gutes thun, und die Seelen der bösen Menschen, welche beständig Böses thun. Die inländischen Neger erkennen ein höchstes Wesen als den Schöpfer aller Dinge, und sie schreiben ihm eine unendliche Macht, unendliche Kenntniß und Allgegenwart zu. Sie glauben, daß die Todten in Geister verwandelt werden, die sie Jananini oder Beschützer nennen, und gesetzt sind, um ihre Ältern und Anverwandten zu beschützen. Die alten Gothen und verschiedene andere nördliche Nationen erkannten ein höchstes Wesen, und sie verehrten zugleich zwey untergeordnete Götter, nähmlich den Thor, der mit dem Mars einerley seyn soll, und die Friga, welche mit der Venus überein stimmt. Da Sokrates den Giftbecher von dem Henker nahm, so hielt er ihn gegen Himmel, und goß etwas davon aus, als ein Opfer für die höchste Gottheit, und sagte dabey folgendes Gebeth: „Ich bitte den unsterblichen Gott, daß meine Versetzung aus dieser Welt glücklich seyn möge.“ Sodann wandte er sich zu dem Krito, und sagte: „O Krito, ich bin dem Äskulapius einen Hahn schuldig, bezahle ihn.“ Wir sehen aus dieser Begebenheit, daß Sokrates, der sich über seine Landsleute erhob, den Glauben an einen höchsten gütigen Gott erlangt hatte; allein, in jener finstern Zeit der Religion darf man keine solche Reinigkeit von dem Sokrates selbst erwarten, daß er die untergeordneten Götter verworfen hätte.

Da man den Göttern, wie schon oben erwähnt worden, verschiedene Ämter zutheilte, so folgten auch hernach eigene Nahmen dazu; und so bald als ein Gott durch einen Nahmen bezeichnet wurde, so suchte auch das geschäftige Gemüth seine Geschlechtsfolge aufzusuchen.

Da die Einheit Gottes keine fest gesetzte Lehre in den Ländern war, wo die Christliche Religion zuerst verkündigt wurde, so mußte auch der Christliche Glaube nothwendig über das Heidenthum herrschen; indem die Verbesserungen in den Seelenkräften durch sichere, obgleich langsame Schritte zu einem Gott führen.

Die sechste Scene ist der Glaube an einen höchsten gütigen Gott, wie in der unmittelbar vorhergehenden Scene, nebst vielen guten Untergöttern, und nur einem, der böse ist. Da die Menschen in der natürlichen Kenntniß zunehmen, und geschickt werden, die Ursachen aus den Wirkungen herzuleiten, so finden sie auch viel weniger Bosheiten, als man sich eingebildet hatte. Die Leutseligkeit wird endlich herrschend, welche, in der Verbindung mit der verbesserten Kenntniß, den Verdacht des bösen Vorhabens in jedem Falle verbannet, wo man eine Begebenheit möglicher Weise ohne denselben erklären kann.

Kurz, eine fest gesetzte Meinung von dem in der Welt herrschenden Guten brachte auch unter einigen Nationen, die weniger unwissend,

als ihre Nachbarn, waren, eine Überzeugung hervor, daß nur eine böse untergeordnete Gottheit, und unzählige gute untere Gottheiten wären. Die alten Perser erkannten zwey Principien; das eine ganz gut, und mächtig, mit Nahmen Hormuz, oder nach der Aussprache der Griechen Oromazes; und das andere ganz böse, mit Nahmen Ahariman, oder nach den Griechen Arimanes. Einige Schriftsteller glaubten, daß die Perser diese zwey Principien gleich ewig gehalten hätten: andere sagen, daß Oromazes zuerst allein vorhanden gewesen; daß er das Licht und die Finsterniß erschaffen habe. Das letztere war die Meinung der alten Perser, wie aus ihrer Bibel, welche Sadder genannt wird, erhellet; indem darin gelehret wird, daß nur ein höchster Gott über alles, viele gute Engel, und nur ein böser Geist sey. Plutarch berichtet, daß Hormuz und Ahariman, die beständig in Streit gewesen, Geschöpfe nach ihrer eigenen Gleichheit geschaffen; daß der erstere gute Dinge, als Güte, Wahrheit, Weisheit, und Gerechtigkeit, geschaffen, und daß der letztere böse Dinge, als Untreue, Falschheit, Unterdrückung und Diebstahl, erschaffen habe. Dieses System der Theologie, welches gemeiniglich das Manichäische System genannt wird, soll auch die Religion von Pegu gewesen seyn, und folgenden Zusatz gehabt haben, daß man nur das böse Principium anbethen müsse; welches auch wahrscheinlich genug ist, da die Furcht bey den Barbaren eine herrschende Leidenschaft ist. Die Leute von Florida glauben an einen höchsten gütigen Gott,

und an eine untergeordnete böse Gottheit: sie bekümmern sich nicht um den erstern, der, ihrer Meinung nach, keinen Schaden thut, und sie richten ihre ganze Aufmerksamkeit darauf, wie sie die letztere besänftigen können, als welche sie, wie sie sagen, Tag und Nacht quälet. Die Einwohner von Darien erkennen nur einen bösen Geist, vor welchem sie sich erschrecklich fürchten. Die Hottentotten, welche nach einigen Schriftstellern ohne alle Religion seyn sollen, sind vielmehr in der Reinigkeit derselben weiter gekommen, als einige von ihren Nachbarn. Ihr Glaube ist, daß ein höchstes Wesen sey, der die Güte selbst ist, vor welchem sie sich nicht fürchten dürfen, da er, seiner Natur nach, ihnen nicht schaden kann; und daß auch ein böser Geist sey, der dem erstern untergeordnet ist, und den man anbethen müsse, um seine Bosheit abzuwenden. Die Epikuräische Lehre von den Göttern überhaupt, daß sie an sich selbst höchst glückselig sind, und ihre Vorsorge nicht auf die Menschen erstrecken, ist von dem, was der Hottentotte glaubt, nicht sehr unterschieden.

Da wir nun bisher das Gefühl von der Gottheit von seinem Anfange bey den unwissenden Wilden, bis zu seiner Annäherung zur Vollkommenheit unter erleuchteten Nationen aufgesucht haben, so gehen wir nun bis zur letzten Scene des Wachsthumes fort, die das wahre System der Theologie ausmacht; und diese ist die Überzeugung von einem höchsten Wesen, welches in aller Vollkommenheit unumgränzt, und ohne un-

tergeordnete gute oder böse Gottheiten ist. Die Wilden lernen bald die Reihe von Ursachen und Wirkungen bey den ordentlichen Begebenheiten ausfindig zu machen: sie wissen, daß das Fasten Hunger hervor bringt, daß die Arbeit müde machet, daß das Feuer brennt, die Sonne und der Regen zur Befruchtung beytragen. Allein, wenn sie über solche bekannte Begebenheiten hinaus gehen, so verlieren sie die Ursache und Wirkung aus den Augen: die Veränderungen des Wetters, der Winde, der Hitze und Kälte bringen ihnen den Begriff vom Zufalle bey; und die Erdbeben, Stürme, Winde, Donner und Blitz, die sie mit Schrecken erfüllen, werden bösen Wesen zugeschrieben, die eine größere Macht, als der Mensch, besitzen. Bey dem Wachsthume der Kenntniß fängt das Licht an über sie auszubrechen, und sie entdecken, daß solche Erscheinungen, so schrecklich sie auch sind, doch unter die allgemeinen Gesetze von Ursache und Wirkung gehören, und daß man keinen Grund habe, sie bösen Geistern zuzuschreiben. Zu gleicher Zeit gelangen unsere verfeinerten Sinne nach und nach zur Reife: die geselligen Zuneigungen fangen an herrschend zu werden, und die Moralität macht einen tiefern Eindruck. Bey der Reife der Empfindung und des Verstandes kommt auch die Wohlgewogenheit immer mehr zum Vorscheine; und man entdeckt in vielen Wirkungen der Natur schöne Endursachen, die man anfänglich für unnütz, oder wohl gar für verderblich hielt; und es kann die Zeit kommen, und wir haben gegründete Ursachen zu

hoffen, daß sie kommen werde, wo die Zweifel und Schwierigkeiten wegen der Regierung der Vorsehung sich insgesammt aufklären werden; und wo man finden wird, daß eine jede Begebenheit zum allgemeinen Guten führet. Solche Betrachtungen über die Vorsehung vertreiben die bösen Gottheiten; und wir befestigen uns endlich in einer sehr trostvollen Meinung, daß entweder dergleichen Wesen gar nicht vorhanden sind, oder, wenn sie da sind, und einigen Schaden thun dürfen, es zur Hervorbringung eines größern Guts geschieht. Auf diese Weise gelangt der Mensch durch einen langen Irrweg zur wahren Religion, nach welcher er nur einen Gott erkennet, welcher der höchste an Macht, Verstand und Güte ist, der alle anderen Dinge erschaffen hat, dem alle anderen Wesen unterworfen sind, und der eine jede Begebenheit zum besten Ende bringt. Dieses System ist die wahre Theologie *).

Da ich nun die verschiedenen Scenen des Religionsglaubens in seinem stufenweisen Fortgange bis zur Wahrheit und Reinigkeit untersuchet habe, so gehe ich zu einem sehr wichtigen Puncte, nähmlich zu der Geschichte der Schutzgötter,

*) Plinius scheint zwar die Lehre von der Einheit in der Gottheit einzusehen; aber er weiß sich nur keinen rechten Begriff von Gott zu machen, indem er bald die ganze Welt, bald die Sonne für unsern einzigen Gott ansieht.

fort. Der Glaube an die Schutzgötter ging zwar vor verschiedenen von den erwähnten Scenen vorher, welches die Schutzgötter von Griechenland und Rom bezeugen; da er aber nicht mit einem von ihnen so verbunden ist, daß er die übrigen ausschließt, so erfordert es die Deutlichkeit der Methode, daß man ihn allen nachsetzte. Dieser Glaube, der auf den Eigennutz gebauet ist, machte einen schnellen Fortgang, so bald das Eigenthum bey den Glücksgütern errichtet war. Die Griechen, Römer, und überhaupt die meisten Nationen, die nicht bloße Wilde waren, eigneten sich Schutzgötter zu, die ihnen nach ihrer Meinung bey allen Gelegenheiten beystünden, und besonders für sie wider ihre Feinde zu fechten pflegten. Die Iliade des Homers ist voll von wunderbaren Schlachten zwischen den Griechen und Trojanern, wo sich die Schutzgötter mit den streitenden Parteyen vereinigten, und an einem jeden unglücklichen Zufalle, außer dem Tode, den die Unsterblichen nicht leiden können, Theil nahmen. Die Lares, Penates oder Hausgötter von Hindostan, Griechenland und Rom, zeugen, daß ihrer Meinung nach eine jede Familie, und vielleicht eine jede Person, unter dem Schutze einer solchen Gottheit wäre. Apollo und Minerva waren die Schutzgötter von Athen; Bacchus und Herkules von Theben in Böotien; Juno von Karthago, Samos, Sparta, Argos und Mycenä; Venus von Cypern; Apollo von Rhodus und Delphos; Vulkan von Lemnos; Bacchus von Naxos; Neptun von Tenedos ꝛc. Die Poeten bezeugen,

daß sogar einzelne Personen ihre Schutzgöttter hatten *). Die Nordamerikanischen Wilden erkennen zwar ein höchstes, weises und gütiges Wesen, und auch untergeordnete gute Wesen, denen die Regierung der Welt anvertrauet ist; da aber die große Entfernung dieser untergeordneten Wesen, und die völlige Beschäftigung, die sie mit der allgemeinen Regierung haben, Ursache seyn soll, daß sie die einzelnen Personen übersehen, so hat ein jeder Mensch seinen eigenen Schutzgott, mit Nahmen Maniton, den er im Kriege beständig anrufet, daß er ihm Sieg über seine Feinde geben soll. Die Natches, welche an den Missisippi gränzen, bringen die Hirnschalen ihrer Feinde ihrem Gott zum Geschenke, und legen sie in seinem Tempel nieder. Sie betrachten dieses Wesen als ihren Schutzgott, der ihnen wider ihre Feinde beysteht, und welchem deßwegen die Hirnschale eines Feindes ein angenehmes Geschenk seyn muß. Ob sie gleich die Sonne anbethen, die ganz unparteyisch auf alle Menschen scheinet, so ist doch ihre Partheylichkeit so groß, daß sie sich als ihr auserwähltes Volk betrachten, und ihre Feinde auch für Feinde der Sonne halten.

Ein so abgeschmackter Glaube zeiget eine erbärmliche Schwäche in der menschlichen Natur an. Ist es nicht deutlich, daß der große Gott

U 2

*) Ovid. Trist. lib. 1. Eleg. 2.

des Himmels und der Erde die Welt nach unveränderlichen Gesetzen regiert, von welchen er in keinem Falle abweichen kann, weil sie die bestmöglichen in jedem Falle sind? Es ist eben so gottlos, wenn man annimmt, daß eine Familie oder Nation ein Gegenstand seiner besondern Liebe sey, als wenn man glaubt, daß eine Familie oder Nation ein Gegenstand seines besonderen Hasses sey; man schreibet in beyden Fällen der Vorsehung eine Parteylichkeit zu. Sogar die Gothen hatten richtigere Begriffe von der Gottheit. Totila, der seinem Volke die Gerechtigkeit und Leutseligkeit empfehlen wollte, sagte dabey: „Seyd versichert, daß ihr dasjenige, was die Menschen lieben, auch bekommen werdet, wenn ihr die Ehrfurcht für die Gerechtigkeit beybehalten werdet. Verfallet ihr aber in andere Sitten, so wird auch Gott zu unsern Feinden übergehen: denn er machet sich weder von allen Menschen, noch auch von einem gewissen Volke zum Gehülfen."

Es ist wahr, Gott war zwar ehemahls der Schutzgott der Juden; aber nicht in der gemeinen Bedeutung dieses Worts, da es eine Gottheit anzeigt, die ein Volk zu ihrem Beschützer erwählet hat. Der wahre Glaube davon ist dieser, „daß Gott die Juden als ein besonderes Volk erwählte, nicht aus einer Parteylichkeit gegen dieselben, sondern damit eine Nation seyn möchte, bey welcher die Erkenntniß von einer höchsten Gottheit aufbehalten würde; welches Volk glücklich seyn sollte, so lange als es ihm

ergeben wäre, und unglücklich, wenn es zur Abgötterey sich neigen würde; nicht allein um es in dem wahren Glauben zu erhalten, sondern auch um allen Nationen das Verfahren seiner Vorsehung an einem Beyspiele zu zeigen." Es ist aber doch so viel gewiß, daß die verkehrten Juden auf Gott den Allmächtigen als ihren Schutzgott nach der gemeinen Bedeutung des Worts Rechnung machen. Und dieser Irrthum erklärt einen Zufall, der in der Apostelgeschichte erzählt wird. Es war eine Prophezeyung, welche die Juden fest glaubten, daß der Messias persönlich unter sie kommen würde, um ihr Königreich wieder herzustellen. Die Christen erklärten diese Prophezeyung ganz anders, nähmlich, daß das versprochene Reich nicht von dieser Welt wäre; und sie sagten, daß Christus gekommen wäre, den Weg zu ihrem himmlischen Reiche durch die erlangte Vergebung ihrer Sünden zu bahnen. Außer dem, da die Juden alle anderen Nationen verabscheuten, mußten sie natürlicher Weise den Schluß machen, daß der Messias zu ihnen allein, als dem auserwählten Volke Gottes, würde gesandt werden; deßwegen sogar die Apostel anfänglich zweifelhaft waren, ob sie das Evangelium andern Völkern, als den Juden predigen sollten *). Da aber die Apostel überlegten, daß es die große Absicht ihrer Sendung wäre, den Juden ihre niedrige und unreine Vorstellung von einer Schutzgottheit zu benehmen,

*) Apostelgesch. K. X. 11.

und einen Zustand der zukünftigen Glückseligkeit allen zu verkündigen, die an Christum glaubten, so fuhren sie fort, allen Menschen das Evangelium zu predigen: „Sodann that Petrus seinen Mund auf, und sprach: Nun erfahre ich mit der Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansieht, sondern in allerley Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm *)." Jedoch der vorhergehende Schluß befriedigte die Juden noch nicht: sie konnten die Meinung nicht verdauen, daß Gott den Messias gesandt habe, alle Nationen selig zu machen, und daß er der Gott der Heiden so wohl, als der Juden sey. Sie stürmten wider Paulum besonders, weil er diese Lehre einschärfte **). —

*) Apostelgesch. K. X. 34.

**) Apostelgesch. K. XIII.

Ende des dritten und letzten Theils.

Inhalt
des dritten Theils.

Drittes Buch.
Das Wachsthum der Wissenschaften.

Erster Versuch.
Die Grundsätze und das Wachsthum der Vernunft. S.

Erster Abschnitt.
Die Grundsätze der Vernunft. 1

Zweyter Abschnitt.
Das Wachsthum der Vernunft. 30

Zweyter Versuch.
Die Grundsätze und das Wachsthum der Moral. 98

Erster Theil.
Grundsätze der Moral.

Erster Abschnitt.
Eintheilungen der menschlichen Handlungen. 99

Zweyter Abschnitt.
Eintheilungen der menschlichen Handlungen in rechte, unrechte und gleichgültige. 104

Dritter Abschnitt. S.

Die Gesetze der Natur in Absicht auf unsere moralische Aufführung in der Gesellschaft. 121

Vierter Abschnitt.

Die Gründe der Pflicht und der Wohlgewogenheit. 139

Fünfter Abschnitt.

Die Gesetze, welche die Belohnungen und Strafen betreffen. 143

Sechster Abschnitt.

Die Gesetze, welche die Vergütung betreffen. 154

Siebenter Abschnitt.

Die Endursachen der vorhergehenden Gesetze der Natur. 165

Achter Abschnitt.

Die Freyheit und Nothwendigkeit in Absicht auf die Moralität. 180

Anhang.

Über das Ungefähr und die Zufälligkeit. 205

Zweyter Theil.

Das Wachsthum der Moral. 211

Dritter Versuch.

Die Gründe und das Wachsthum der Theologie. 265

Das erste Kapitel.

Das Daseyn Gottes. 266

Das zweyte Kapitel.

Das Wachsthum der Meinungen von der Gottheit. 284

506
564 401
3

Kames, Henry Home

Versuche über die Geschichte des Menschen Aus dem Englischen übersetzt

Bd.: 3

Wien 1790

Bamberg, Staatsbibliothek -- HV.Hist.106(3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11695166-0
VD18 80271189-001